



لِمَنْ سُبِّتِ الْمَشْوَقَةُ وَالْمَذْلُوكُ الْمَلْفُوقُ

الْكِتَابُ الْجَوِيُّ

فِي الْكُوْفَةِ وَأَثْرَهُ فِي تَقْسِيمِ الْقُرْآنِ
فِي الْقَرْنَيْنِ الْأَلْيَّيْنِ وَأَحَدَّهُ مَسْلِلُ الْهَجَّةِ

محمد لايتن جلبي رانكري



مَكْتَبَةُ لِسَانِ الْعَرَبِ

أ. علاء الدين شوقي

رابط بديل
lisanerab.com

www.lisanarb.com

الْبَرْزَانُ الْجَوَيْنِيُّ

فِي الْكُوفَةِ وَآثِرَهُ فِي تَقْسِيرِ الْقُرْآنِ

فِي الْقَرْنَيْنِ الْأَرَبَيْنِ وَأَخْنَامِ سَلْطَنَةِ الْمَهْجُورَةِ

اسم الكتاب: التراث النحوي في الكوفة وأثره في تفسير القرآن، في القرنين الرابع والخامس للهجرة.

تأليف: الدكتور محمد ياسين عليوي الشكري.

الغلاف: م. نجاح الدجيلي.

الإخراج الفني: ميشم بحر.

الطبعة: الأولى.

الكمية: ١٠٠٠ نسخة.

الناشر: ديوان الوقف الشيعي،

أمانة مسجد الكوفة والمزارات الملحة به.

سنة الطبع: ٢٠١٥ هـ - ١٤٣٦ م.



جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لأمانة مسجد الكوفة والمزارات الملحة به
www.masjed-alkufa.net

إِلَهُ الْأَمْلَالِ الْمَاهُولُونَ

فِي الْكُوفَةِ وَاثْرُهُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ
فِي الْقَرْنَيْنِ الرَّابِعِ وَالْخَامِسِ لِلْهِجَةِ

تألِيفٌ
دُ. مُحَمَّدٌ كَلِيمٌ عَلِيُّوْيِ



مكتبة لسان العرب

www.lisanarb.com

lisanerab.com رابط بديل



{فَعَالَ اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ
وَقُلْ رَبُّ زِدْنِي عِلْمًا}

صدق الله العلي العظيم

مقدمة الأمانة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وصلى الله على حبيبه المصطفى وعلى آله المتوجبين الخلفاء...

أما بعد : فإن الأمانة العامة لمسجد الكوفة المعظم عرضت عليَّ أن أكتب مقدمة لهذا البحث الممتع وهو كتاب (التراث النحوي في الكوفة وأثره في تفسير القرآن) تأليف الأستاذ المجل محمد ياسين عليوي الشكري.

واستجابة لهذا الطلب الذي صدر من أعزَّ وأحِبَّاء لا يسعني ردهم أكتب

هذه السطور على عجلة من أمري فأقول :

إن المؤلف سلمه الله قد ذكر منهجه بمحثه والغرض منه في المقدمة التي صدر بها

كتابه فأفصح أن هدفه هو الإتيان بدراسة مستفيضة عن "النحو" عند المدرسة الكوفية في القرنين الرابع والخامس الهجريين.

وبيان الأثر الذي تركه هذه المدرسة في تفسير القرآن الكريم كما أوضح

أيضاً مقدمته المذكورة "الملامح العامة التي ترتبط بالبحث فلا حاجة للإعادة والإطالة.

ولكنني أودَ أن أشير باختصار بأننا لسنا مخالفين للحقيقة ولا بعدين عن الصواب أو ادعينا بأن علم النحو وتسميته بهذا الاصطلاح هو كوفي المنشأ إذ أنه استفاض التقليل تارينينا بأن تسمية هذا العلم (الذي يبحث في قواعد اللغة العربية استفاض النقل تارينينا بأن تسمية هذا العلم (الذي يبحث في قواعد اللغة العربية وتراتيب الجمل وموقع المفردات وحركات آخرها..) تسميته بعلم (النحو) كان استناداً إلى قول أمير المؤمنين عليه السلام - وذلك أيام خلافته في الكوفة - واكتفي الآن بنقل هذه الرواية من مصادر معروفي من مصادر التاريخ الإسلامي الأول منها كتاب "معرفة القراء الكبار" للمؤرخ الإسلامي الشهير

أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي مؤلف موسوعة تاريخ الاسلام وسير اعلام البلاء وغيرهما من أمهات المصادر والثاني كتاب (غاية النهاية في طبقات القراء) لابن الأثير الجزري فقد روى في هذين الكتابين في ترجمة أبي الأسود الدؤلي : (قرأ على علي عليه السلام وكان من وجوه شيعته... وهو أول من وضع مسائل في النحو بإشارة علي عليه السلام فلما عرضها على علي عليه السلام قال : ما أحسن هذا النحو الذي نحوت (فمن ثم سمي النحو نحواً) .

ومنذ ذلك الحين فقد حصل الاهتمام البالغ بعلم النحو ودراسته وتطويره واستكشاف خباياه وأسراره حيث أن اللغة العربية هي اللغة التي اختارها الله تعالى لتكون لغة الكتاب الذي انزله على خاتم أنبيائه ليكون هذا الكتاب معجزة خالدة لإثبات الرسالة الحمدية الخاتمة (وهو القرآن العظيم) فان اختيار انزال القرآن بهذه اللغة دون سواها من اللغات لم يكن عيناً أو مصادفة بل لوجود مزية وسر إلهي في هذه اللغة أوجب أن تكون لغة الكتاب السماوي الذي لا تفني عجائبه على مر الدهور.

وقد اشتهر على ألسن الفضلاء أن العلوم ثلاثة الطبع للأبدان والفقه للأديان وال نحو لتقويم اللسان فعلم النحو من أمهات العلوم الإنسانية .
وأخيراً أسأل الله تعالى المزيد من التوفيق والتأييد للقائمين على ادارة وشؤون هذا المسجد العظيم (مسجد الكوفة) وأن يأخذ بأيديهم الى مراضيه انه سميع مجيب

حسين علي الكربلائي
٢٠ شعبان / ١٤٣٦ هـ

مقدمة الباحث

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله على ما وفقنا إليه وأنعم علينا به، ونصلّى ونسلّم على نبينا محمد
وعلى آله الطيبين الطاهرين، أما بعد:
فقد هداني الله إلى دراسة هذا الموضوع (التراث النحوي في الكوفة وأثره في
تفسير القرآن في القرنين الرابع والخامس للهجرة) سعياً لبيان مساحة وأثر النحو
الكوفي في تفاسير هذه الفترة.

فالموضوع يمثل دراسة مستفيضة للنحو الكوفي وأثره في فترة زمنية كانت
بدايتها تمثل ذروة النشاط العلمي والديني. إذ إن القرن الرابع الهجري يعد
انتقالة في نوع المعرفة والعلوم عامة، وفي علوم القرآن والتفسير خاصة، ففي هذا
القرن جرى الفصل التام بين علم الحديث وعلم التفسير، بعدما كان التفسير باباً
من أبواب علم الحديث. وبذلك مثل القرن الرابع للهجرة خطوة انتقال علم
التفسير عن الحديث، وأصبح علمًا قائماً بذاته، وكانت البداية على يد
الطبرى (٣١٠هـ) الذي عُدَّ شيخاً للمفسرين.

أي إن استقلال علم التفسير في بداية هذه الفترة كان من مسوغات هذه
الدراسة لأجل بيان مساحة وأثر النحو الكوفي في تفسير القرآن منذ بدء هذه
الفترة، وعدم نيل النحو الكوفي نصياً كالنصيب الذي ناله النحو البصري على
الرغم من أن نظرية العامل عند الكوفيين مستمدّة من المعانى والدلائل التي
يتضمنها النص غالباً. وهذا يتضح من كتاب معانى القرآن للفراء - الذي كان
ساعياً إلى معالجة النصوص عبر تفهمه لدلالة النص وصولاً إلى الإعراب، لا
أن ينجر إلى قاعدة تحكمه؛ فهو يربط بين النحو والمعنى.

إنَّ كلَّ ما تقدم كان دافعاً لاختيار هذا الموضوع؛ فهو دافع متعلم أحسَّ كفيه من الباحثين أن النحو الكوفي كاد أن يكون مهجوراً أو شبه مهجور في الدراسات النحوية، لأنَّ البحث فيه لم يرقَ إلى مستوى هذا النحو وما خلفه من قواعد وآراء أضافها إلى النحو العربي. على أن هذه الدراسة تسعى إلى إكمال صورة النحو العربي من جانبها الكوفي، وذلك بعد ضياع أهم مصادرِه الأولى وعدم وصول أي شيء منها إلينا كـ(الكتاب الكبير في النحو)، وكتاب (الحدود) للفراء أيضاً، وكتاب معاني القرآن للكسائي (الذي أعاد بناءه الدكتور عيسى شحاته عيسى)، وكتاب معاني القرآن لشلب الذي علمنا بجمعه وإعادة بنائه من أحد الباحثين العرب مؤخراً، إلا إننا لم نحصل عليه، وغيرها من مؤلفات أئمَّة النحو الكوفي. إذ لم نحصل على كتاب للنحو الكوفي متخصص بالأبواب النحوية المعروفة كما هي الحال في كتاب سيبويه؛ وكذلك مؤلفات التفسير في هذه المدة لم تصل إلينا إلا قليلاً؛ لرداءة الطبع أو لعدم وصول يد التحقيق إليها، فضلاً عن أنه لم يحظ بدراسة علمية معمقة شاملة وافية، مفصلة، تجمع شتاته وأطرافه المتراوحة، وتحدد أثره في النحو الذي ستكون عليه هذه الدراسة.

إذن هذه الدراسة تسعى جادة إلى المشاركة الفعالة مع العاملين في الميدان النحوي القرآني لوضع لبنة متواضعة جداً في بناء هذا الصرح القرآني الشامخ، وستكون بمشيئة الله دراسة مستوعبة لبيان مساحة أثر النحو الكوفي في تفاسير القرآن في القرنين الرابع والخامس للهجرة.

وقد اقتضت طبيعة الدراسة أن تكون على مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة دون فيها أهم ما توصلت إليه الدراسة من نتائج، وقائمة في روافد البحث. وتتضمن التمهيد بياناً لأهمية النحو في تفسير القرآن الكريم، وتأصيل مفاهيم العناصر التي تكون منها العنوان، وهي: الأثر، النحو، النحو الكوفي، التفسير، التأويل، والعلاقة بينهما، ثم عرضاً سريعاً لأهم التفاسير التي تكونت

منها المادة العلمية لهذه الدراسة. أما الفصل الأول فقد قام على دراسة ظاهرة (الحمل على الظاهر) لكونها أبرز خصائص النحو الكوفي، إذ قسم على ثلاثة مباحث، تم في الأول منها توضيح مفهوم الحمل على الظاهر وبيان موقف الكوفيين (الكسائي والفراء وثعلب) منه، وأما المبحث الثاني فكان عرضاً لأكثر من ثلاثين موضعًا من مواضع الحمل على الظاهر التي قال بها الكوفيون وتأثر بها مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة، والمبحث الثالث من هذا الفصل كان بياناً لأثر النحو الكوفي في تفسير القرون المذكورة. وأما الفصل الثاني فقد قام على دراسة أبرز مظاهر التأويل المتمثلة بالزيادة والمحذف، وكان على ثلاثة مباحث، في الأول منها توضيح لمفهوم الزيادة والمحذف وموقف الكوفيين منها، ثم المبحث الثاني وكان فيه عرض لمواضع الزيادة والمحذف التي قال بها الكوفيون اضطراراً وتابعهم فيها المفسرون، والمبحث الثالث كان فيه بيان لأثر الزيادة والمحذف في تفاسير القرون، وقد تميز الفصل الثالث بالركيزة الأساسية لأي علم، التي تمثلت بـ(المصطلح)، إذ إن المصطلحات هي مفاتيح العلوم، وقد قسم هذا الفصل على ثلاثة مباحث أيضاً، الأول منها فيه بيان لمفهوم المصطلح وموقف الكوفيين منه، أما المبحث الثاني فتضمن تعريفاً لأهم المصطلحات التي قال بها الكوفيون واستعملها مفسرو القرون المذكورة في تفاسيرهم، ثم المبحث الثالث وفيه بيان لأثر المصطلح النحوي الكوفي في تفاسير القرون.

أما الخاتمة فقد تضمنت ملخصاً لأهم ما انتهت إليه الدراسة من نتائج تختص البحث، ثم قائمة بأهم رواد البحث. على أن البحث أغلق المسائل التي اختلف فيها الكوفيون أنفسهم، لأنها لا تمثل رأي مدرسة الكوفة بعامة، وإنما تمثل رأي علماء من الكوفة يرد عليهم أصحابهم فيها.

وفي الختام أقدم شكري وتقديربي إلى ديوان الوقف الشيعي الموقر وأمانة مسجد الكوفة والمعارف الملحقة به متمثلاً بشخص أمينها السيد موسى تقى الخالقى والعاملين معه في قسم الشؤون الفكرية والثقافية ومركز هانئ بن عمرو

للدراسات على تبنيها طباعة هذه الرسالة ضمن سلسلة إصداراتها المهمة بتاريخ الكوفة وحركة الامامة وما أثّرت فيها من علوم شتى كان من أهمها علم التحو وأثره في العلوم والمعارف عامة وفي تفسير القرآن الكريم بصورة خاصة، بعد أن وضع الإمام علي (عليه السلام) إسس قواعده الصحيح في مسجد الكوفة، لاسيما ونحن نستذكر الذكرى المئوية الرابعة عشرة لوطء أقدام أمير المؤمنين (عليه السلام) أرض الكوفة ومسجدها المبارك، الذي نشر من على منبره أروع خطبه وأبلغها وصاغها بما أقتضاه الواقع السياسي والإجتماعي للدولة الإسلامية خلال فترة حكمه العادل التي تنعم المسلمين فيها بعدله وحكمته.

ويأتي جهدي المتواضع هذا ضمن الجهود الأخرى المقدمة من جانب أمانة مسجد الكوفة التي تسعى جاهدة فيها للإحتفال بهذه المناسبة وتسمية عام ١٤٣٦ بعام الإمام علي (عليه السلام) وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

منهجية البحث:

حاول الباحث جاهداً بيان مساحة النحو الكوفي وأثره في كتب التفسير في القرنين الرابع والخامس للهجرة، على أنه قصر عمله في البحث على المدونات التي تحمل عنوان (تفسير القرآن)، لأجل الحصول على أفضل النتائج المتواخة من البحث أولاً، ولأن هذه المدونات من كتب التفسير لها منهج خاص يختلف عن منهج كتب المعاني ومنهج كتب الإعراب - لأنها تُعدَّ مرحلة التمهيد لعلم التفسير -، إذ إن هذه الكتب لها منهج انتقائي يقوم على الاختيار، فمؤلفوها يكتفون بآية واحدة من السورة غالباً ويوضّحون معناها، على حين أن منهج أصحاب التفسير يتسم بالاستقصاء في تفسير آيات السورة الواحدة، فالالتزام بتفسير كل الآيات التي تضمنتها السورة الواحدة، ومحاولة الربط بين الآيات في السياق القرآني، صفات اتسم بها منهج المفسرين.

وبهذا لم تدخل كتب معاني القرآن وكتب إعراب القرآن لاتدخل ضمن مادة البحث للأسباب التي تقدم ذكرها، فضلاً عن تناولها من الكثيرين الذين استوفوها - دراسة - على أن التفاسير التي دخلت في إعداد هذه الدراسة وبنائها(في القرنين الرابع والخامس للهجرة) كثيرة العدد، لكن لم تتفق جميعها على الاهتمام بالجانب النحوي - ولو بشكل متوازن - لذلك كان الجانب النحوي في هذه التفاسير هو المعيار الذي يتحدد في ضوئه التفاسير التي تكون المادة العلمية للدراسة، وهي: جامع البيان المعروف بتفسير الطبرى (١٣٢٠هـ)، وتفسير ابن أبي حاتم الرازى (١٣٢٧هـ)، وبحرا العلوم المعروف بتفسير السمرقندى (١٣٧٣هـ)، وختصر القرآن المعروف بتفسير ابن زمين (١٣٩٩هـ)، والكشف والبيان المعروف بتفسير الثعلبى (٤٤٢٧هـ)، والنكت والعيون المعروف بتفسير الماوردي (٤٤٥٠هـ)، والبيان في تفسير القرآن المعروف بتفسير الشيخ الطوسي (٤٤٦٠هـ)، وتفسير

القشيري (٤٦٥هـ)، و(الوجيز والوسط والبسيط) المعروفة بتفاسير الواحدي (٤٦٨هـ). على أن هناك تفاسير ضمن مدة البحث، إلا أنها لم تدرس أبداً لغلبة الاتجاه الفلسفى والعلقى والاعتزالي عليها، وأما أنها لم تكن قد اهتمت بالجانب النحوى، كما في: تأويلات أهل السنة المعروفة بتفاسير الماتردي (٣٣٣هـ)، ومثله تفسير الرمانى (٣٨٤هـ)، و(شفاء الصدور من تفسير القرآن) المعروف بتفسير النقاش (٣٥١هـ) الذي لا يتعرض إلى النحو واللغة إلا نادراً، فتغلب عليه الرواية، وتفسير ابن حبان (٣٥٤هـ) الذي يشتهر بعلوم الحديث أكثر منه في التفسير. وهناك تفاسير لم تطبع أو لم تصل يد التحقيق إليها، ك(البرهان في علوم القرآن) لعلي بن سعيد الحوفي (٤٣٠هـ)، و(التحصيل لفوائد التفضيل الجامع لعلوم التنزيل) لأبي العباس المهدوى (٤٣٠هـ). و تفسير السمعانى منصور بن محمد بن عبد الجبار (٤٨٩هـ) وغيرها.

على أن تميز الآراء الكوفية أمر صعب ويحتاج إلى نحوى ضليع وعالم بدقة في الخلاف بين النحويين، وأن يكون عارفاً بمصطلحات الكوفيين خاصة، التي يقول عنها الزجاجي (٣٣٧هـ): ((لعل أكثر ألفاظهم لا يفهمها من لم ينظر في كتبهم)). ولم يكن الأمر كما كنت أتصوره قبل البدء الفعلى بعملية الكتابة، لذلك رأيت أن أبدأ أولاً بجمع ما استطعت جمعه من قواعد نحوية للكوفيين، فضلاً عن آرائهم ومصطلحاتهم، ثم قسمت تلك الآراء والقواعد على قسمين، الأول منها ما حملوا في صوته النص القرآني على ظاهره، والثاني ما ذهبوا في صوته إلى القول بزيادة والحدف اضطراراً، لأجل استقامة المعنى، حيث هناك نصوص قرآنية لو حملت على الظاهر لكان التناقض قائماً في المعنى، وهذا ما اضطربُهم إلى القول بزيادة والحدف، إذ حتى قولهم هذا هو الأقرب إلى روح اللغة من قول إخوانهم البصريين بزيادة والحدف، أي أن الكوفيين حرصوا على وصف اللغة على ظاهرها للتيسير وعدم الذهاب إلى التأويل الذي يفرق اللغة في جوانب

لا علاقة لها بال نحو ومن ثم يعدها. وفي ضوء دراسة النحو الكوفي، نرى أن أثراً ما سيترتب على تلك الدراسة، ويتمثل الأثر في واحد مما يأتي:

١- أثر فقهي: يترتب عليه خلاف فقهي بحسب التوجيه النحوي للأية القرآنية، وغالباً ما يكون هذا النوع من الأثر في آيات الأحكام كآية الوضوء {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قَمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} المائدة ٦، وكذلك آية الحج والعمرة، آية التذكرة، وغيرها من آيات الأحكام.

٢- أثر لغوي وبلاغي: فالتأثير اللغوي يترتب عليه إضافة قواعد نحوية إلى قواعد النحو العربي، وهذا ما ثبته في الفصل الأول من هذه الدراسة، وكذلك إضافة آراء نحوية إلى القواعد الموجودة أصلاً، وهذا ما ثبته البحث في الفصل الثاني من هذه الدراسة، وفيه بيان للأثر البلاغي الذي هو من بلاغة القرآن وإعجازه بحسب التوجيه النحوي، إذ إنَّ التوجيه النحوي لبعض الآيات القرآنية يسفر عنه أثر بلاغي، من ذلك ما يحدث من إيجاز عند حذف جواب الشرط، أو الفعل، أو الاسم، إذ إنَّ المراد من هذا الإيجاز أمر بلاغي هو الإسقاط والتخفيض. ولم يقتصر الأثر البلاغي على الحذف والإيجاز، وإنما أيضاً يكون باختلاف المخاطب في كل توجيه نحوي، فجملة {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصْلَى} البقرة ١٢٥ على قراءة الأمر تتحمل وجهاً من الإعراب: الاستئناف يجعل الخطاب موجهاً إلى الرسول الكريم - صلى الله عليه وآله وسلم -، أما العطف فيجعل المخاطب هم اليهود. وفي هذا مؤشر على عظُم بلاغة القرآن، واتساع معانيه، وإثراء تأويلاته.

٣- أثر عقائدي: يترتب بحسب التوجيه النحوي، فذهب الكوفيين إلى القول بالحذف كان ساعياً إلى ترتيب أثر عقائدي عليه، فقولهم بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه في قوله تعالى {وَجَاءَ رَبِّكَ وَالْمَلَكُ صَفَا صَفَا} الفجر ٢٢ قد ترب عليه أثر عقائدي تمثل في عدم تجسيم الذات الآلية. وهذا يعني أنه ليس

بالضرورة أن ينبع عن كل توجيه نحوى تغيير حكم فقهي، إذ قد يكون الأثر لغويًا أو بلاغيًا أو عقائديًا، والله أعلم.

وعلى الرغم من أن المصطلحات تعد مفاتيح العلوم، وينبغي البدء بها، إلا أنني آثرت أن تبدأ دراستي هذه بأبرز خصائص النحو الكوفي، التي تمثل بـ(الحمل على الظاهر). لأن مظاهر الأثر يتسم بالوضوح من خلالها في كتب تفسير القرآن.

وكانت طريقة عرض تلك المسائل في الفصلين الأول والثاني، في أن أجعل كل مسألة مستقلة بنفسها، عبر إرجاعها إلى النحو الكوفي من طريق تثبيت المصادر التي أشارت إليها، ثم المتابعة والتقصي في كتب التفسير لمدة البحث، لثبيت التفسير الذي تابع الكوفيين متأثرًا بهم في تلك المسألة، ولفرض بيان مساحة التأثير التي خلفها النحو الكوفي في تلك التفاسير، والتعليق أحياناً على تلك المسائل، ثم بيان الأثر في تلك التفاسير. وكذلك الفصل الثالث (المصطلح الكوفي)، فيتم أولاً إرجاعه إلى النحو الكوفي عن طريق المصادر التي أشارت إليه، ثم متابعة تفاسير مدة البحث للكشف عن مساحة التأثير التي خلفها المصطلح الكوفي في هذه التفاسير، ومناقشة بعض المصطلحات أحياناً، وبيان أثر المصطلح الكوفي.

وختمت الدراسة بأهم النتائج التي توصلت إليها، وقد تنوّعت مصادر هذا البحث ومراجعه بين النحو وتفسير القرآن وكتب المحدثين، فضلاً عن الرسائل الجامعية والبحوث، التي يمكن تكون قد أفادت الباحث في هذه الدراسة، وبالنظر لهذا التنوّع أردت أن يكون ترتيب جريدة المصادر والمراجع بحسب أسماء المؤلفات، لأن المادة العلمية المؤلفة هي المقصودة أصلًا في بيان مساحة النحو الكوفي وأثره وليس الشخصيات؛ مع تقديرني واحترامي لهم جميعاً.

وفي الختامأشكر الله تعالى على نعمته التي لا تُعد ولا تحصى، على أن هذه الدراسة هي اطروحة جامعية نوقشت في العراق، جامعة الكوفة - كلية الآداب

بتاريخ ٢٦ / ٩ / ٢٠١٢ م، ونال فيها الباحث درجة الدكتوراه فلسفة في اللغة العربية وأدابها بتقدير (جيد جداً).

اللَّهُمَّ مَا كَانَ فِي هَذَا الْبَحْثِ مِنْ صَوَابٍ فَإِنِّي أَبْتَهِلُ إِلَيْكَ بِأَسْمَائِكَ الْحَسَنِيِّ
وَبِصَفَاتِكَ الْعَلِيِّ، وَأَدْعُوكَ بِاسْمِكَ الْأَعْظَمِ أَنْ تَجْعَلَهُ خَالِصاً لِوَجْهِكَ الْكَرِيمِ،
وَمَا كَانَ فِيهِ مِنْ زَلْلٍ وَخَطَأٍ أَنْ تَغْفِرْهُ لِي وَتَهْدِينِي لِمَرْفَعِهِ وَالرَّجْوَعِ عَنْهُ، وَآخِرُ
دُعَوَانَا أَنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ عَلَى نِعَمَّاهُ كُلُّهَا الَّتِي لَوْ أَنْهَيْنَا أَعْمَارَنَا بِالْعِبَادَةِ
وَالشُّكْرِ وَالثَّنَاءِ لَمَا تَمْكَنَنَا مِنْ إِعَادَةِ الْجُزْءِ الْيَسِيرِ إِلَى الْخَالِقِ الْكَرِيمِ عَلَى مَا
أَكْرَمَنَا بِهِ.

التمهيد أهمية النحو في تفسير القرآن الكريم

قد أنزل الله تعالى القرآن الكريم على نبيه محمد بن عبد الله - صلى الله عليه وسلم - بلسان عربي مبين، فصيحاً ليكون بيناً واضحاً، قال تعالى {بلسانِ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ} الشعراء ١٩٥، وقال {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} يوسف ٢، وقال تعالى: {إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} الزخرف ٣، وقال تعالى: {كِتَابٌ فَصَلَّتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} فصلت ٣، وقال تعالى: {قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرِ ذِي عِوْجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ} الزمر ٢٨، والكثير من الآيات القرآنية الكريمة التي تشير إلى ذلك. فالقرآن عربي في الفاظه ودلالاته وتراكيبه ومعانيه، وهو عربي في اسلوبه، وهذا يعني: أنه لا سبيل إلى فهم القرآن إلا من جهة لسان العرب، أي: من أراد أن يتصدى لتفسيره أو البحث عن غريب مفرداته فلا بد له من معرفة اللغة، لأن اللغة في نفسها أداة التعبير، ولا يمكن الاستغناء عنها في أي منهج من مناهجه، فإن أراد المفسر تفسير آية من القرآن وجَبَ عليه معرفة مدى ارتباط الآية (موقع التفسير) بالآية التي تليها، ومتى يقطع؟ ومتى يستأنف^(١)، إذ ورد عن ابن مجاهد: أنه لا يقوم بمثل هذه المهمة إلا عالم باللغة التي نزل بها القرآن الكريم^(٢)، وقال النحاس (٣٣٨هـ)^(٣): ((وَمِنَ الْوَقْفِ مَا هُوَ وَاضْعَفْ مَفْهُومُ مَعْنَاهُ وَمِنْهُ مَشْكُلٌ لَا يَدْرِي لَا بِسَمْاعٍ وَعِلْمٍ بِالتَّأْوِيلِ، وَمِنْهُ مَا يَعْلَمُهُ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ وَالْلُّغَةِ فَيَدْرِي أَيْنَ يَقْطَعُ وَكَيْفَ يَأْتِفُ)). ولأن العلم بلغات العرب يورث العلم بالمعاني والتفرقيق بينهما في حال الوقف والابتداء في القراءة، فالذي لا يعرف أين

(١) ينظر: التفسير اللغوي وأثره في اظهار المعاني القرآنية: ١٥-١٦، ٢٢.

(٢) ينظر: القطع والإئتفاف: ٩٥.

(٣) القطع والإئتفاف: ٩٧-٩٨.

يقطع وكيف يأتفف لا يستطيع فهم أسرار اللغة وأساليبها، وعندما لا يتم التوصل إلى المعنى المراد من كلام الله تعالى. وهذا يظهر أهمية النحو وبيان أثره، لما لقوعه من أثر في بيان المعاني الوظيفية للألفاظ في النسق القرآني، أي أن مجيء المصدررين الأساسيين لل الفكر الإسلامي المتمثلين بالقرآن الكريم والستة النبوية باللغة العربية يلزم المفسر معرفة اللغة العربية، على النحو الذي يجعله متضلعًا منه، عالماً بحقائقها وأساليبها ليتمكن من فهم المراد من كلام الله تعالى، وهناك من يؤكد عدم جواز التفسير لغيره بلغات العرب، فيقول^(١): ((واعلم انه ليس لغير العالم بحقائق اللغة وموضوعاتها تفسير شيء من كلام الله، ولا يكفي في حقه تعلم اليسير منها فقد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنين والمراد المعنى الآخر)).

إنَّ عناية المسلمين بالقرآن الكريم كان وازعًا لنشأة العلوم العربية، ومنها: علم النحو العربي الذي أقرَّ كثير من العلماء بأنَّ غايته صيانة اللسان وتجنب اللحن الذي ظهرت بوادره في عصر الرسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وكثير بعد ذلك. فقد أجمع العلماء على: أن سبب وضع النحو - علم ضبط أو آخر الحركات واتهاج سمت العرب في كلامها - هو فشو اللحن بفساد الألسنة واختلالها^(٢). ومهما اختلفت الروايات التي تقول بسبب نشأة النحو، إلا أنها تتفق في أنها كانت من أجل القرآن الكريم وفهم معانيه، أي أن نشأة النحو كانت بوحى من القرآن الكريم وصيانته له قبل غيره - من اللحن^(٣). هذا يعني أن القرآن من أهم البواعث إن لم يكن هو الباعث على الاشتغال بالعربية لدراسة اللغة، وهذا ما جعل القرآن الكريم أن يتتصدر المصادر التي يستقي منها علماء

(١) البرهان في علوم القرآن: ٢٩٥/١.

(٢) ينظر: النحو وكتب التفسير: ٣٣/١.

(٣) ينظر: م. ن: ٤١/١.

العربية وال نحويون الاولى ، نظرا لاجماعهم على أنه في أعلى درجات الفصاحة وخير سجل للغة الادبية المستتركة^(١). على ان علم النحو لم ينشأ لولا القرآن^(٢) ، وأن علوم اللغة العربية التي نشأت لخدمة القرآن أصبحت وسيلة استعانته لمن يروم دراسة القرآن وبيان معانيه وشرح المراد منه ، فكانت علوم اللغة ومن أهمها النحو ، الذي عده ابن خلدون من العلوم أصل الفائدة^(٣) . والسيوطى يوجب معرفة النحو واللغة للمفسرين^(٤) ، ويذهب ابن حزم الى عدم حلية إتقاء الفقيه الذي ينقصه النحو واللغة^(٥) . وهذا يعني ان النحو هو الوسيلة التي يستعين بها المفسرون ، والأداة التي لا يمكن الاستغناء عنها في تفاسيرهم ، لأن علم النحو^(٦) : ((علم المقاييس الدقيقة لصحة الكلام ، وهو الأداة التي توصلنا لفهم التراكيب وتحليلها ، ويكتننا من الحصول على الفائدة منها ، والجاهل به ينقصه الأداة الضرورية لفهم ، ويكون عجزه بقدر نقصه فيه ، وهو بهذه الوظيفة ومكان الحاجة اليه بهذا القدر يسبق جميع علوم اللسان العربي ، رغم الحاجة الشديدة اليها كلها وهي مبنية عليه وفي حاجة اليه)) ولأن مهمة النحو كشف الروابط بين اللفظ ومعناه ، ومزج الدراسة اللغوية للنص من نحو واعراب مع الدلالات التركيبية الأخرى من تقديم وتأخير ، وحذف ذكر ، وغيرها . من هنا تتضح أهمية نشأته في ارساء القواعد التي استuan بها المفسرون وأضاءات طريقهم .

وقد أدرك المتقدمون من نحويين هذه المسألة عندما لم يقتصر النحو على أواخر الكلم ، بل تجاوزوا ذلك الى تأليف الجملة ودلائلها على المعنى المراد ، فهذا

١) ينظر: المطلقات التأسيسية والفنية للنحو العربي: ٥١.

٢) ينظر: القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية: ٤٥.

٣) ينظر: مقدمة ابن خلدون: ١٠٥٥.

٤) ينظر: الاقتراح: ٧٨.

٥) ينظر: الإحکام في اصول الأحكام: ٣٤.

٦) النحو وكتب التفسير: ١ / ٥٢ - ٥١.

ابن جني (٣٩٢هـ) يقول في حد النحو: هو اتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من اعراب وغیره كالثنية والجمع والتھیر والتکسیر والاضافة والنسب والتركيب وغير ذلك^(١). وفي هذا القول اشارات واضحة الى إدراكه فکرة المعنى النحوي ونظم الكلام وترتیبه ووظائف القرائن النحوية المختلفة في بيانه. ويتبّع عن هذا القول: إن الدلالة النحوية هي نتاج العلاقات النحوية بين الكلمات التي تتخذ كل منها موقعاً في الجملة، وفيه تؤدي وظيفة نحوية.

والحقيقة أن ارتباط علم النحو بالتفسير ارتباط وثيق، إذ إن علم النحو من أهم الأدوات التي يوظفها علم التفسير لفهم القرآن الكريم، وتتضح تلك العلاقة عبر نشأة علم النحو وارتباطها بالقرآن الكريم، فتعدد الروايات في نشأة النحو تدل جميعها على ارتباط نشأة علم النحو بشيوع ظاهرة اللحن، والخوف على كتاب الله من هذه الظاهرة، فدعت الحاجة الى وضع قواعد تحكم اللسان، وتصون القرآن من عادية اللحن التي قد تحرّف دلالة النص القرآني، وظاهرة اللحن وإن لم تكن في قراءة القرآن فقط، فإن تسربها الى قراءة القرآن بـه على هذا الخطر الدائم، فبدت الحاجة ماسة الى وضع قواعد تعيد الالسن التي اعوججت الى اللسان العربي المستقيم. وبعد الحاجة الى وضع قواعد تضبط اللسان، وتصون قراءة القرآن، انطلق العلماء الى بناء هذا العلم، وكان القرآن الكريم رقعة العمل (مساحة العمل). وبعد شيوع اللحن على السنة بعض قراء القرآن الكريم، طلب الدولي كاتباً وقال له: ((إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فانقط نقطة فوقه على أعلى، فإن ضمت فمي فإنقط نقطة بين يدي الحرف، وإن كسرت فاجعل النقطة تحت الحرف، فإن أتبعت شيئاً من ذلك غنة،

(١) ينظر: الخصائص: ٣٤/١.

فإجعل مكان النقطة نقطتين) وهذا نقط الدُّولِي^(١). وهذه الرواية تؤكِّد أنَّ الدُّولِي بدأ عمله في القرآن الكريم، وارتبط النحو بهذه البداية.

ولاعجب أن يكون علم النحو الذي نشأ وترعرع في رحاب القرآن الكريم، الأداة البارزة في فهم النص القرآني، والوسيلة الموضحة لمدلولاته، ولاسيما بعد أن شاع اللحن الذي كان سبباً في احتياج التفسير لعلم النحو. وهذا يعني أنَّ علم النحو دخل التفسير بعد فساد الالسنة، ولكن السؤال: مَاَنْوَاعُ التَّفْسِيرِ؟ وما أثُرَ عِلْمَ النَّحْوِ فِي كُلِّ نَوْعٍ؟

يقسم العلماء التفسير على قسمين: الاول يرجع الى النقل (بالاعتماد على المؤثر من القرآن والسنة)، والثاني يرجع الى الاجتهاد والرأي، على وفق اصول دونها علماء التفسير. ففي الاول يكون أثر علم النحو قليلاً وضئيلاً، لكن هذا لا ينفي مطلق الاحتياج الى علم النحو في تأليف هذا النوع من التفسير، وعلى قلة هذا الاحتياج، فهذا تفسير الطبرى يوجه الاقوال ويدرك الاعراب والاستبطاط، وقد يرجع وجهاً اعراياً على آخر، ولاسيما عند الكلام على القراءات. اما الثاني والمعتمد على الاجتهاد (بذل المجهود على قدر الوسع والامكان، والتفكير في معنى النص في المنصوص عليه، لادراك المقصود). وهذا يتطلب اصول وضوابط وأدوات فكرية للوصول الى الادراك، واستخراج الاحكام. ومن مظاهر متزنة النحو في هذا التفسير، اشتراط العلماء في المفسر معرفة النحو، اذ جعلوا علوم اللغة والنحو والبلاغة والصرف من أبرز العلوم التي يحتاجها المفسر، لأنَّ المعنى يختلف مع الاعراب ويتغير. ولهذا يكون النحو من أبرز العُمُد التي يقوم عليها علم التفسير. وأرى أنَّ التعريفات الآتية للتفسير فيها جلاء للارتباط الوثيق بين علم النحو والتفسير؛ فذكر أبو حيان الاندلسي أنَّ التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن الكريم، ومدلولاتها واحكامها الافرادية والتركيبة

(١) ينظر: نزهة الالباء في طبقات الادباء: ٧ وما بعدها.

و معانيها التي تحمل عليها حالة التركيب^(١). وكلام أبي حيان هذا يشمل الأعراب. وأشار الزركشي (٧٩٤هـ) إلى أن: التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزَل على نبيه محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات^(٢). فعلم النحو من مصادر التفسير على وفق هذا التعريف، ووسيلة فهم كتاب الله، واستخراج معانيه وأحكامه. وتوضح هذه العلاقة أيضاً من طريق كتب المعاني والأعراب التي تُثْلِّ مصادر يحتاج إليها المفسر، إذ يمكن أن تُعد مرحلة التمهيد باتجاه التفسير.

وبذلك فإن نشأة النحو كانت نتيجة تفكير الأقدمين في ايجاد ضوابط تعمل على صياغة العربية من اللحن ولا سيما القرآن الكريم. وهذا يعني ان الغرض الأول من وضع الضوابط النحوية كان تعليمياً، وهو ان يكون كافياً للحاجة التي جَدَت (حدثت) في المجتمع العربي الإسلامي بعد ان دخل فيه كثير من الامم التي اعتنقت الإسلام، وهذا ما جعله ان يكون مرتکزاً أساساً من لوازם الثقافة الإسلامية. ولهذا كانت الحاجة الى فهم حقيقة النحو، وما غطى هذه الحقيقة النحوية من اساليب أبعته عن الطبيعة اللغوية النحوية.

وانصب اهتمام علماء التفسير على كثير من العلوم التي تؤلف أساسيات علمهم، وفي مقدمة تلك العلوم علم النحو، اذ اهتموا بال نحو واللغة اهتماماً كبيراً، وغايتهم من هذا الاهتمام تيسير أمور دينهم من أجل التمهيد للأصوليين والفقهاء لاستنباط الأحكام الشرعية من عبادات أو معاملات من النصوص القرآنية. ولا يخفى على دارسي العربية أو المفسرين او دارسي أصول الفقه، ما للغة وعلومها من صلة وثيقة مع العلوم الأخرى عامة، وعلوم الدين خاصة،

(١) ينظر: البحر المحيط: ١/١٣.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١/٣٣.

لكون القرآن الكريم والسنّة النبوية عربين ومتناصلين في العربية كما ذكرنا سابقاً. ومن هذا الارتباط كان لزاماً على الدارس والمفسر والمحقق والفقيhe معرفة علوم العربية: نحوها، وصرفها، معرفة دقيقة تجعله قادرأ على الإلماM بأصول القرآن الكريم، ودقائق علومه، وأساسيات السنّة النبوية الشريفة، وما يتربّ عليها. لأنّ مهمّة النحو تمثّل في معرفة تأليف الكلام العربي كما نطق به الفصحاء من العرب، من تركيب الجملة، واللفظ المفرد فيها، وكذلك البناء والإعراب، والتعرّيف والتنكير، والتذكير والتأنيث^(١). ولقد ذكر أَحمد بن فارس (٣٩٥هـ) مسائل مهمّة في حاجة أهل العلم إلى تعلّم العربية، منها قوله^(٢): ((إن علم اللغة كالواجب على أهل العلم لثلا يجحدوا في تأليفهم أو فتياهم عن سنن الأسواء)).

والحقيقة أنّ هذا الفهم لأهمية النحو يفرض على علماء التفسير، التبصر فيه ومعرفته، لأنّ المعرفة والتبصر في النحو تجعلهم أكثر دراية بالكلام: ظاهره ومحمله، وما فيه من نقى، وحقيقة ومجازه، وتوكيده وقصره. وهذا يجعل مساحة الاستبساط من النصوص القرآنية لديهم أوسع وأكثر مرونة. وفي الوقت نفسه، سيكون هناك اختلاف في الرأي النحوي نتيجة لما يتمتع به هؤلاء المفسرون من قدرات متفاوتة على الاستنتاج فيما بينهم.

و هنا ينبغي إدراك حقيقة تمثل في أن وجود الخلاف النحوي بين العلماء يمثل علامة واضحة من علامات تطور النحو. وفي هذا الشأن يقول الدكتور فتحي الدجني^(٣): ((إننا نجد في هذه الدائرة - يقصد دائرة الخلاف - دليلاً جديداً على تطور النحو العربي وانتقاله من باب الرواية والنقل إلى باب المناقشة وإبداء

(١) ينظر: البحث النحوي عند الأصوليين: ٢٩.

(٢) الصحابي في فقه اللغة: ٣٥.

(٣) ظاهرة الشذوذ في النحو العربي: ١٣٣.

الرأي)). ويتبع عن هذا، أن مجرد القول بوجود النحو الكوفي يُعدّ عاملًا أساساً لتطور النحو العربي، أي أن وجود النحو الكوفي أدى إلى الاتساع في استعمال النحو العربي، بعد أن كان في البصرة وحدها إذ انتقل إلى الكوفة فتوسعت جغرافيته، وكلنا نعلم أن التوسيع الجغرافي له أهمية في التأثير الفكري والاجتماعي، ومن تلکم التأثيرات، التأثير اللغوي، إذ إن هذا التوسيع وهذا الانتقال لابد له من أن يخلق مناهج جديدة، وطرائق جديدة في دراسة اللغة والنحو، وهذا الذي حدث في انتقال النحو من البصرة إلى الكوفة. ويقول مصطفى السقا بهذا الشأن^(١): ((لقد كسبت العربية من وراء ذلك الحجاج والقاش احتجاجات لطيفة ودراسات انتفع بها المؤلفون في كتابهم لتبين الفروق بين المذهبين)). وهذا يؤكد أن وجود النحو الكوفي كان عاملًا أساساً من عوامل تطور النحو العربي، بل أن وجوده أعطى النحو العربي أهمية كبيرة، لكونه علمًا يسعى إليه الباحثون والدارسون، يجددون ويتطورون فيه سعيًا لخدمة لغة القرآن؛ ويكون قادرًا على استيعاب آراء العلماء الجديدة التي تظهر بين الحين والآخر، وهو دليل على سمو النحو العربي، ورفعة قدره بين العلوم الأخرى، ولقد أعطى النحو الكوفي إشارة واضحة، أو لنقل أنه ترك اثراً دالاً على سعة النحو لكل لهجات العرب، وهذا مما يُسجل للنحو الكوفي، ويؤكد أهمية الافادة منه.

ولما كان عنوان هذه الدراسة (التراث النحوي في الكوفة وأثره في تفسير القرآن في القرنين الرابع والخامس للهجرة) رأيت من الجميل أن أمهد للموضوع ببيان العناصر المؤلفة لهذا العنوان وهي: النحو. النحو الكوفي - التفسير. التأويل - العلاقة بين التفسير والتأويل - وكتب التفسير التي تولف مادة الرسالة العلمية.

(١) في النحو العربي نقد وتوجيه: ٦، في تقديمه للكتاب.

والحقيقة أن الناصيل لهذه المفاهيم يسعى للكشف عن الروابط الحقيقة بين مفاهيم عنوان الرسالة التي تشير باتجاه توسيع دائرة أثر النحو الكوفي بمختلف اتجاهاته، من إضافة قواعد نحوية جديدة للنحو العربي، او إضافة آراء نحوية جديدة الى القواعد نحوية الموجودة أصلاً او إضافة مصطلحات نحوية جديدة قد تكون بمعانٍها دلالاتها أوفى وأعم وأشمل معنى من المصطلحات التي سبقتها.

١. الأثر:

ذكر الفراهيدي (١٧٥هـ) أن الأثر: ((بقية ماترى في كل شيء وما لاترى بعدما يبقى علقة و...، وأثر الحديث: أن يأثره قوم عن قوم، أي: يحدث به في آثارهم، أي: بعدهم، والمصدر: الآثار))^(١). وأشار ابن دريد (٣٢١هـ) الى أن: الحبك مصدر: حبكة - يحبكه - حبكا، وهو أثر حسن الصنعة في الشيء واستواهه^(٢).

وذهب الراغب الأصلباني (٥٠٢هـ) الى القول^(٣): أثر الشيء: حصول ما يدل على وجوده. يقال: أثر و آخر، والجمع الآثار، قال الله تعالى {ثُمَّ قَفِّنَا عَلَى آثارِهِمْ بِرُسْلَنَا} الحديد، ٢٧، وقال تعالى {فَهُمْ عَلَى آثارِهِمْ يَهْرَعُونَ} الصافات، ٧٠ ومن هذا يقال للطريق المستدل به: آثار.

وذكرا ابن منظور^(٤): ان الأثر بقية الشيء، والجمع آثار، واثور، وخرجت في أثره، وفي أثره، أي: بعده، وإثرته وتأثيرته وتبتعد أثره. وأصله من أثر مشيه في الأرض، فان من مات لا يبقى له اثر ولا يرى لاقدامه في الارض اثر، والاثر:

(١) معجم العين: ١٦٤/٢.

(٢) ينظر: جمهرة اللغة: ١١٨/١ (باب: ح- ب- ك).

(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٩.

(٤) ينظر: لسان العرب: ٤/٥-٦ (باب أثر).

الخبر، والجمع آثار قوله عزوجل {وَنَكْتُبَ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ} يس١٢، أي: نكتب ما اسلفوا من اعمالهم ونكتب اثاره.

ويشير ابن منظور^(١) إلى حديث ابن الأثير: يطلع عليكم من هذا الفج رجل..، عليه مسحة ملك فطلع جرير بن عبد الله، يقال: على وجهه مسحة ملك ومسحة جمال، أي: أثر ظاهر منه.

وكذلك يذكر ابن منظور^(٢): وكل أثر من خدش أو عض فهو كدح. ويجوز أن يكون مصدراً سمي به الأثر واصابه شيء. وفي موضع آخر من لسان العرب يقول: والشَّجَّ: أثر الشَّجَّةِ في الجَبَنِ والنَّعْتِ الشَّجَّ ورَجُلٌ أشَجُّ بَيْنَ الشَّاجِ إذا كان في جبيه أثر الشَّجَّةِ.

أما الشريف الجرجاني فإنه أشار إلى أن^(٣): الأثر له ثلاثة معان، الأول: بمعنى التبيجة، وهو الحاصل من الشيء، والثاني: بمعنى العلامة، والثالث: بمعنى الجزء.

وذكر الزبيدي (١٤٠٥هـ): عناء الامر يعنيه أهمه، وفي جبهته عنوان من كثرة السجود، أي: أثر^(٤).

وذكر صاحب المتجد^(٥) أن: أثر فيه: ترك فيه أثراً، ويدو ان الاثر هو البصمة الناتجة من التأثير.

وعلى ما تقدم فإن معنى الأثر يكون الآتي: عندما تقول (في جبهته عنوان من كثرة السجود) هذا يعني: ان في جبهته أثراً^(٦) يظهر بوضوح حين يكثر الساجد

(١) ينظر: م.ن: ٥٩٣/٢ (باب مسح).

(٢) ينظر: لسان العرب: ٥٦٩/٢ (باب كدح)، و: ٣٠٣/٣ (باب شجج).

(٣) ينظر: كتاب التعريفات: ٩.

(٤) ينظر: تاج العروس: ١/٨٥٢ (فصل العين).

(٥) ينظر: المتجد في اللغة والادب: ٣.

(٦) ينظر: المعنى القرآني بين التفسير والتأويل: ٣١.

من وضع جبهته على الارض، ويقل تبعاً لذلك، أي ان الاثر هنا يخضع لضوابط كي يكون واضحاً، منها: اليمان المطلق بالسجود (وهذا يعني تهيئة ارضية خصبة مستعدة للسجود، تمثل بالجبهة)، فضلاب عن الوقت الذي يقيضه الساجد ساجداً، اذ كلما يزداد وقت السجود يظهر اثره بوضوح اكبر. وهذا ينسحب على بيان اثر النحو الكوفي في تفسير القرآن. اذ يختلف هذا الاثر من مفسر الى اخر، تبعاً لما يحمل ذلك المفسر من ايمان بوجود هذا النحو اولاً، ومقدار ما يعتمد عليه من ذلك النحو ثانياً. ومن خلال التتبع لتفاصيل القرن الثالث والرابع والخامس للهجرة تبين ان اصحاب هذه التفاسير قد تأثروا بالنحو الكوفي عبر افتائهم لأثر هذا النحو، بل أخذوا من الطبرى، وهو مرجعهم، اذ اتضحت ذلك البيان من خلال متابعة هؤلاء المفسرين الدائمة والدؤوب لما قال به الكوفيون من قواعد ومصطلحات نحوية.

٢. النحو: في اللغة وفي الاصطلاح:

النحو في اللغة: مصدر (نحا) الشيء ينحوه وينحاه نحواً، أي قصده قصداً. قال ابن دريد: النحو: القصد نحوت الشيء نحوه نحو نحوا اذا قصدته، وكل شيء امته فقد نحوته، ومنه اشتقاق النحو في الكلام كأنه قصد الصواب^(١). وقال الاذهري (٣٧٠هـ): قال الليث: النحو: القصد نحو الشيء، نحوت نحو فلان أي: قصدت قصده، قال: وبلغنا ان ابا الاسود وضع وجوه العربية، وقال للناس: انحو نحوه فسمى: نحو، ويجمع النحو الماء. واحببني المنذري عن الحراني عن ابن السكبيت، قال: نحا نحوه ينحوه اذا قصدته، ونحا الشيء ينحاه وينحوه اذا حرفه. ومنه سمي النحوي لانه يحرف الكلام الى وجوه الاعراب^(٢).

(١) ينظر: جمهرة اللغة: ١٩٧/٢، و: ٣٠٠/١.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة: ١٩٠/٢، و: ٣٨٤.

وقد ذكر الصاحب بن عباد أن: النحو: القصد: نحوت نحوه، ومنه سمي النحو في العربية. وقال: والجهة: النحو، والوجهة: القبلة وشبيهها في أي وجهها أخذت^(١).

وذكر ابن سيدة (٤٥٨ هـ): النحو: القصد، يكون ظرفاً واسماً، نحوه ينحوه وينحاه نحواً، واتحاه، ونحو العربية منه، إنما هو اتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من اعراب وغيره كالثنية والجمع والتحقيق والتكسير والاضافة والنسب وغير ذلك، ليتحقق من ليس من اهل العربية باهلها في الفصاحة، فينطق بها وإن لم يكن منهم. وهو في الاصل مصدر شائع، أي: نحوت نحواً، قصدت قصداً، ثم خص به اتحاء هذا القبيل من العلم، كما ان الفقه في الاصل مصدر فقه الشيء، أي: عرفته، ثم خص به علم الشريعة من التحليل والتحرير والجمع اخاء ونحو. وفي بعض الكلام انكم لتنظرون في نحوٌ كثيرة، أي: في ضروب من النحو^(٢).

وذكر ابن منظور (٧٦١١ هـ)^(٣): ... وَعَرْبٌ مِنْطَقَهُ، أي: هذبه من اللحن والاعراب الذي هو النحو، إنما هو الابانة عن المعاني بالالفاظ، واعرب كلامه اذا لم يلحن في الاعراب، ويقال: عربت له الكلام تعريباً واعتربت له اعراباً اذا بيتها له.

وقال الفيروزآبادي: والنحو: الطريق والجهة، الجمع اخاء... ونحو والقصد، يكون ظرفاً واسماً، ومنه نحو العربية، وجمعه ونحوٌ كدلٍّ ودلية، نحوه ينحوه، وينحاه: قصده كأتحاه. ورجل ناح من نحاةٍ نحوٍ. ونحو: مال على احد شقيه، او اخنى في قوسه^(٤).

١) ينظر: المحيط في اللغة: ١/٢٥٣، ٣١٤، و: ٢/٦.

٢) ينظر: المحكم والمحيط الاعظم: ٢/١٠١.

٣) ينظر: لسان العرب: ١/٥٨٧، و: ١٥/٣٠٩ - ٣١٠.

٤) ينظر: القاموس المحيط: ٣/٤٧٩.

وذهب الزبيدي الى القول: والاعرب الذي هو النحو، اما هو الابانة عن المعاني والالفاظ. واعرب الاغتم وعَرَبَ لسانه، بالضم عربية، أي: صار عربياً. وتعرب واستعرب^(١).

وما النحو اصطلاحاً، فان تعريفات النحويين تختلف باختلاف نظرتهم الى هذا العلم. فاكثر النحويين - المتأخرین منهم خاصة - يحصرون موضوع بحث هذا العلم في دائرة ضيقة جداً، فيجعلون موضوعه: الكلم العربية من حيث ما عرض لها من الاعرب والبناء^(٢).

ولذلك اطلق هذا الفريق على النحو اسم (علم الاعرب) احياناً^(٣). وقد جاءت تعريفاتهم لما حددوه له من موضوع فقالوا^(٤): النحو هو علم يبحث فيه عن احوال أواخر الكلم اعراباً وبناءً.

ويبدو أن ذهابهم الى هذا التعريف كان مبنياً على سبب نشأة هذا العلم، والمتمثل بـ(اللحن) الذي فشا بين العرب لدخول غيرهم الإسلام واحتلاطهم معهم، الأمر الذي اضطرهم الى وضع قواعد تقوم من استئصالهم وتعصمه عن الخطأ في القول. ولأن اتجاه اللحن صوب حركات أواخر الكلم، فان القواعد والضوابط التي وضعت أولاً، اتجهت إلى المنحى نفسه الذي يجب أن تكون عليه هذه الأواخر.

أما متقدمو النحويين وبعض المحققين من متأخر لهم، فإنهم لم يقتصرروا موضوع النحو على أواخر الكلم، بل ذهبوا إلى تأليف الجملة ودلالتها على المعنى المراد، لذلك فإنهم عدواً موضوعه^(٥): ((اللفظ الموضوع باعتبار هيائته

(١) ينظر: تاج العروس: ٧٤١/١.

(٢) ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني: ١٥/١.

(٣) ينظر: الفصل في العربية: المقدمة.

(٤) ينظر: الصبان على الأشموني: ١٥/١، و: الحدود للفاكهي: ٢.

(٥) كشف اصطلاحات الفتن: ١٧/١ - ١٨.

التركيبة وتأديتها لمعانيها الأصلية)). وان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في التأليف والاقتدار على فهمه والإفهام به. وهذه النظرة إلى موضوع النحو هي اسلم بكثير عن سابقتها المقتصرة على اواخر الكلم.

ويبدو أن أصحاب هذه النظرة اعتمدوا أقوال المتقدمين من النحوين، فقد ذكر خلف الأحمر (١٨٠ هـ) في مقدمته الطرق التي نحاها في كتابه، والغاية التي قصدها منه، قال: ((فعملت هذه الأوراق، ولم ادع فيها أصلاً، ولا أدلة ولا حجة، ولا دلالة، إلا أميليتها فيها، فمن قرأها وحفظها ونظر عليها علم اصول النحو كله مما يصلح لسانه في كتاب يكتبه، أو شعر ينشده، أو خطبة أو رسالة إن الفها))^(١).

وفي كلام الأحمر هذا وضوح في أن موضوع النحو عنده أشمل بكثير من حركات أواخر الكلم، إذ هو: ما يصلح اللسان والقلم في كل ما يفيد منه المتكلم، والمؤلف والشاعر والخطيب، وما يفيد هؤلاء هو كل ما للعربية من أساليب الكلام وفنونه.

وهناك من النحوين^(٢) من يذهب إلى أن: ((النحو إنما أريد به أن ينحو المتكلم، إذا تعلم كلام العرب وهو علم استخرجه المتقدمون فيه من استقراء كلام العرب، حتى وقفوا فيه على الفرض الذي قصده المبدئون بهذه اللغة)). وهناك من يزيد على هذا الوضوح فيقول^(٣): ((وهو اتحاء كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره، كالثنية والجمع، والتحقيق والتكسير، والإضافة والنسب، والتركيب وغير ذلك، ليلحق من ليس من أهل العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها وإن لم يكن منهم)).

١) مقدمة في النحو: ٣٣.

٢) الأصول في النحو: ١/٣٧.

٣) الخصائص: ١/٣٤.

وفي هذا الكلام وضوح على عدم اقتصار موضوع النحو على الاعراب، بل يتجاوزه الى البحث في هيئات الكلمة المفردة ودلالتها على التصغير والثنية والجمع، والبحث في البيئات المركبة للجملة وشبه الجملة، وان الغاية منه أن يعرف غير العربي فصاحة اللغة العربية، ويتكلم بها كما تكلم أهلها. ولأن موضوع النحو عند هذا الفريق هو التركيب في الكلام العربي، ومسعاه عندهم هو الأمان من الخطأ في التأليف، والقدرة على الفصاحة والافهام، فهذا جعل تعريفاتهم للنحو منسجمة مع ما ذهبوا اليه. فذكر السيوطي^(١) تعريف صاحب البديع محمود بن مسعود (٤٢١هـ) من أن النحو: ((صناعة علمية يعرف بها أحوال كلام العرب من جهة ما يصح ويفسد في التأليف، ليُعرَف الصحيح من الفاسد)). وذهب السكاكي (٦٢٦هـ) الى الجمع بين حد النحو والغاية منه^(٢)، فقال وهو: ((أن ينحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقاً، بمقاييس مستتبطة من استقراء العرب، وقوانين مبنية عليها، ليحترز بها عن الخطأ في التركيب من حيث تلك الكيفية)), وقد قصد بكيفية التركيب: تقديم بعض الكلم على بعض ورعاية ما يكون من البيئات إذ ذاك).

ويتضح من هذه الأقوال أن وظيفة النحو: هي معرفة تأليف الكلام العربي كما نطق به الفصحاء من العرب سواء تعلق بهيأة تأليف الجملة من ناحية التقديم والتأخير، والحدف والإضمار، والفصل والوصل؛ أم تعلق بمعرفة أجزاءه التي اختلف منها من ناحية الإعراب والبناء والتعريف والتنكير والتائير والتذكير وأمثالها، ودلالة كل ذلك على المعاني التي كان يقصدها العرب بكلامهم، مما عزف عنه النحويون المتأخرون، واستأثر به نظراؤهم البلاغيون فيما يسمونه بـ(علم المعاني). وهذا الكلام عن النحو العربي بمدرستيه البصرية والковية. ولما

(١) الاقتراح: ٦.

(٢) مفتاح العلوم: ٤١.

كان البحث يختص ببيان أثر النحو الكوفي، فينبغي إيضاح النحو الكوفي من خلال أهم خصائصه التي جعلت منه نحواً مستقلاً عن النحو البصري، وموازيها له في الوقت نفسه.

النحو الكوفي:

لقد كثُر الكلام عن المدرستين النحويتين البصرية والковية قديماً وحديثاً، إذ لا تجد ذكراً للمدرسة البصرية إلاً ويعقبه حديث عن المدرسة الكوفية. ولأن مذهب الكوفيين النحوى تناوله غير واحد من الدارسين فتشهدت بإيجاز عن نشأة هذا النحو، وبيان خصائصه، ودحض حجج المنكري لوجوده.

نشأة النحو الكوفي:

يذهب كثير من الباحثين إلى أن النحو الكوفي تأخر عن النحو البصري بنحو قرن من الزمن. ثم ذهب بعضهم إلى أن اباً جعفر الرؤاسي (١٨٧هـ) هو المؤسس لهذا النحو^(١). ويذهب فريق آخر^(٢) إلى أن الكسائي (١٨٩هـ) هو المؤسس لهذا النحو، ثم الفراء (٢٠٧هـ). وهناك من يرى^(٣): ان الخلاف بدأ مع الجيل الذي يمثله السجستاني وتعلب والمبرد. وهذا الطرف كانه يريد القول: ان مؤسس النحو الكوفي هو ثعلب (٢٩١هـ). وهناك من يذهب^(٤) إلى أن الاخفش (٢١٥هـ) هو امام الكوفيين في النحو، وقد قوبل هذا الرأي بالرد والاستغراب من بعض

(١) ينظر: ابو زكريا الفراء: ٣٥٧ وما بعدها.

(٢) ينظر: مدرسة الكوفة: ٧٤-٧٥.

(٣) ينظر: الخلاف النحوى بين الكوفيين: ٧٣.

(٤) ينظر: المدارس النحوية، : د/شوقي ضيف: ٩٦، ٩٩، ١٥٥-١٥٦، و: تاريخ النحو واصوله:

الباحثين^(١). وهناك من ذهب الى ان الاخفش هو الذي تأثر بالковيين^(٢). وهناك من قال: إنَّ الطرفين قالا قوله واحدة، فلا نحاول أن نعزز التأثير لطرف و التأثر للطرف الآخر، وعليه يمكن القول: اتفق رأي الاخفش ورأي الكوفيين^(٣).

والراجح عندي أن الكسائي هو المؤسس الحقيقي للنحو الكوفي، على أن يكون قد مهدَّاً للتأسيس قبله علماء كوفيون لم تصل اليانا آراؤهم كالرواسي ومعاذ الهراء(١٩٠هـ) وابو يكر بن الأنباري وابن خالويه وغيرهم. ومن هذا يتضح أن من أشهر علماء الكوفة: الكسائي والفراء وثعلب، وهم يمثلون أعمدة النحو الكوفي.

انكار النحو الكوفي:

أثبتت القديمة وكثير من المحدثين من أنَّ للكوفيين نحواً خاصاً بهم، ويغاير النحو البصري^(٤). إلا أنَّ بعض المستشرقين أنكروا أن يكون للكوفيين مذهب خاص بهم، إذ اشار(فایل) الى عدم تأسيس الكوفيين مدرسة خاصة بهم^(٥). وذهب(بروكلمان) إلى انكار المذهبين البصري والبغدادي إلى جانب المذهب الكوفي، إذ قال^(٦): ((....و سنحتفظ أيضاً بهذا التقسيم على الرغم مما يجدون أن الخلاف المزعوم بين مناهج تلك المذاهب لم ينشأ إلا على أساس المنافسة بين المبرد وثعلب)). ولم يتوقف أمر الانكار إلى المستشرقين، بل ذهب إليه بعض

١) الخلاف بين النحويين، د/ الطويل: ٤٦-٤٧.

٢) ينظر: نشأة النحو، محمد طنطاوي: ٨٩-٩٠، و: مدرسة البصرة، د/ عبد الرحمن السيد: ٤٨٩ فما بعدها.

٣) ينظر: منهج الاخفش الاوسط، عبد الامير الورد: ٣٩٧-٣٩٨.

٤) ينظر: مدرسة الكوفة: ٣٤٩-٣٥٠.

٥) ينظر: مقدمة الانصاف، ط اوربا، نقلًا عن مدرسة الكوفة: ٣٥١، و: ابو زكريا الفراء: ٣٥٤.

٦) تاريخ الأدب العربي: ٢/١٢٥.

الباحثين العرب، منهم: الاستاذ سعيد الافغاني^(١)، والدكتور كمال بشر^(٢)، والدكتور احمد مختار عمر^(٣). ولكن الدكتور مهدي المخزومي وغيره من الباحثين ذهبوا الى نقض ماذهب اليه المذكورون، لما يحمل المذهب الكوفي من خصائص مختلف بها عن المذهب البصري^(٤).

خصائص المذهب الكوفي:

ان أهم ما يتميز به المذهب الكوفي: الاتساع في السمع، ثم القياس على كل ماسمعوه، واستعمالهم مصطلحات خاصة بهم^(٥). وكان من نتيجة قياسهم على كل ماسمعوه، كثرة القواعد، وقلة الاعتماد على العقل، والابتعاد غالباً عن الفلسفة في التعليل، وعن اللجوء الى التقدير والتأنويل.

والحقيقة ان الآراء صوب منهج الكوفيين النحوي اختللت، فبعض الباحثين وصفوه بأنه فساد للنحو بحججة انهم قاسوا على الشاذ الذي لايجوز الا في الضرورة، وان تساهلهم في الرواية بالأخذ عن الأعراب الذين لايرى البصريون سلامة لغتهم لاختلاطهم بالتحضررين، ومن هذا الفريق احمد أمين^(٦)، والشيخ محمد الطنطاوي^(٧)، والدكتور شوقي ضيف^(٨)، وغيرهم.

اما الفريق الآخر فقد وصف ذلك المنهج بأنه الاقرب الى المنهج اللغوي السليم، بحججة ان تفسير هذا المنهج للظواهر الاعرائية أقرب الى طبيعة اللغة،

١) ينظر: من تاريخ النحو: ٩٥.

٢) ينظر: دراسات في علم اللغة: ٥٤.

٣) ينظر: البحث اللغوي عند العرب: ٩٣، ٩٠-٩١.

٤) ينظر: مدرسة الكوفة: ٣٥٢-٣٥٥.

٥) ينظر: ضحى الاسلام، احمد امين: ٢٩٥/٢، و: الاصول، د/عام حسان: ٣٨-٣٩.

٦) ينظر: ضحى الاسلام: ٢٩٥/٢-٢٩٧.

٧) ينظر: نشأة النحو: ١٤٢، ١٢٢، ١١٣.

٨) ينظر: المدارس النحوية، د، شوقي ضيف: ١٥٩-١٦٠.

ولأن الكوفيين درسوا المادة اللغوية على أساس وصفي، أي: بطريقة تقريرية تبعد عن التعليل الفلسفى. وإن هذا المنهج لم يلق حتى الآن ما يستحقه من عناية الدارسين، ومن هذا الفريق: الدكتور المخزومي^(١)، والدكتور أحمد مكى الانصارى^(٢)، والدكتور عبد الرحمن الراجحي^(٣) وغيرهم.

وأشار السيوطي إلى: أن مذهب الكوفيين القياس على الشاذ، ومذهب البصريين إتباع التأويلات البعيدة التي خالفها الظاهر في الترجيح بين البصريين والكوفيين. وقال: اتفقوا على أن البصريين أصح قياساً، لأنهم لا ينتفون إلى كل مسموع ولا يقيسون على الشاذ، والكوفيون أوسع رواية^(٤).

ويذكر ابن يعيش(٦٤٣هـ): أن الكوفيين لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شيءٍ مخالف للاصول جعلوه أصلاً ويوبوا عليه، بخلاف البصريين^(٥).

والذي عرف عن الكوفيين أنهم أكثر رواية من البصريين لشواهد اللغة، وهذا جعلهم من حيث الأدلة النقلية، أقوى استعداداً من البصريين الذين كانت حجتهم عقلية كما يقول ابن الأنباري في الالتفاف^(٦). وعليه يمكن القول: إن النحو الكوفي انماز من النحو البصري بما يأتي:

١- عمل الكوفيون بالقياس، لكن اختلفوا مع البصريين بالتطبيق العملي لطريقة القياس، فالكوفيون لا يتشددون في القياس، بل يقيسون على المثال الواحد، وبهذا لهم أقىسة وتعليلات أقل شدةً من البصريين.

(١) ينظر: مدرسة الكوفة: ٣٧٧، ٣٨٦.

(٢) ينظر: أبو زكريا الفراء: ٣٦٣، ٤٠١-٤٠٨.

(٣) ينظر: دروس في المذاهب النحوية: ١١، ٩٠-٩١.

(٤) ينظر: المزهر: ١-١٥٦.

(٥) ينظر: شرح المفصل: ١/٣٦.

(٦) ينظر الالتفاف في مسائل الخلاف: ١/١٢٨.

٢- اعتماد الكوفيين على القراءات القرآنية ولاسيما الشاذة في كثير من آرائهم النحوية، لأن معظم الكوفيين من القراء، وهذا خلاف البصريين الذين لم يعتمدوا كثيراً على القراءات الشاذة في وضع قواعدهم النحوية.

٣- اعتماد الكوفيين على الرواية والشواهد حجة، دون تقيد بالزمان والمكان، وفي هذا تقول الدكتورة خديجة الحديشي^(١): ((توسعهم في الرواية والشواهد والسماع زماناً ومكاناً، فلم يحددو لشواهدهم زماناً معيناً يقف عنده، فجاوزوا به عصر الكسائي والفراء، وأجازوا الاحتجاج باللغة والشعر من أية بيضة كان المتكلمون بها بلا تحديد لحاضر أو بوادي)). أي إن الكوفيين أقاموا نحومهم على النص القرآني بوصفه الأصل الأول في السمع، فهم ينطلقون من القرآن، والرواية عندهم تأصيل للنص القرآني وما ورد فيه من أساليب لغوية - صوتاً وصرفًا ونحوًا ودلالة - وهذا هو طابع دراستهم اللغوية الذي يختلف عن الدراسة البصرية التي تنطلق من الشعر.

وفي ضوء ما تقدم من الخصائص التي إمتاز بها النحو الكوفي، يمكن القول: إن النحو الكوفي أقرب إلى المنهجية الوصفية التي تسم بالظاهر الآتية:

- أ / الميل إلى السمع وسعة الرواية
- ب / الميل إلى الوظيفية في دراسة الألفاظ والتراكيب.
- ت / الميل إلى المنهاج الشكلي الخارجي.
- ث / الميل إلى تفسير الظواهر تفسيراً واقعياً، أي: الابتعاد عن التأويل والتقدير.

وأفاد الخلاف بين المدرستين الدراسات الحديثة كثيراً، ولاسيما في مجال تيسير النحو، إذ ((بدأ بعض الباحثين من صنفوا في النحو حديثاً، الاخذ ببعض آراء

(١) المدارس النحوية، د/ الحديشي: ١٨٠

الковفين في بعض المسائل تيسيراً للنحو، وتخليصاً له من التقديرات والتؤوليات والآراء التي لا طائل تحتها)).^(١).

التفسير والتأويل:

إن الحقيقة التي ينبغي ادراكتها قبل أن تعرف على مفهوم التفسير، تمثل في أن الصحابة سبقو التحويين في وضع اسس التفسير، فابن عباس (٦٨هـ) - رضي الله عنه - كان يفسر القرآن الكريم معتمدًا في ذلك على كلام العرب في اشعارها. على أن كلمة (التأويل) كانت تدور على ألسنتهم، والمراد منها: الفهم والتدبر، فكان المراد من التفسير والتأويل عندهم واحداً. يقول صاحب تفسير المنار^(٢): ((فالقرآن كله مفهوم، إن اشتبه منه شيء على بعض الناس علمه غيره..... فإن السلف قد قال كثير منهم إنهم يعلمون تأويله، وقلوا ذلك عن ابن عباس إذ قال: أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله، وهذا يقتضي أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه، وهو التفسير في لغة السلف)).

فالتفسير والتأويل عند أغلب القدماء يعنيان معنى واحداً، فهناك من يقول: وأما التأويل في لفظ السابقين فله معنيان، منهما: تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه، ويتبين من هذا أن التفسير والتأويل عند هؤلاء متقارب أو مرادف^(٣).

والذي يدقق النظر في تفسير الطبرى يجد أن الطبرى يستعمل كلمة (التأويل) على اصل استعمالها في معنى التفسير والفهم والتدبر. وكذلك

(١) ابن الأبارى في كتابه الانتصار في مسائل الخلاف بين البصرىين والkovفين، مجلة جامعة الموصل: ٢٩٧.

(٢) تفسير المنار: ١٤٥/٣.

(٣) ينظر: الاكليل في المتشابه والتأويل: ٢٤.

الشيخ الطوسي فأنه كان دائماً يستعمل مصطلح (التأویل) بوصفه مرادفاً للتفسير، ولا يفرق بينهما، إذ إنه يريد عرض آراء المفسرين يقول (وقال أهل التأویل) وهو يريد أهل التفسير. وقد استعمله اللغويون^(١) أيضاً بهذا المعنى، فأبو عبيدة يشير إلى أن: التأویل: التفسير. وكذلك ابن منظور يذكر: أول الكلام وتأوله، دبره وقدره، وأوله وتأوله وفسره. والتفسير مأخوذ من (فسر) المستق من السفر، وهو الكشف والظهور يقال: أسفر الصبح اذا ظهر، وأسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفته وبيان للناظرین. أو هو مأخوذ من فسر يفسر ك(ضرب يضرب أو نصر ينصر).

التفسير لغة واصطلاحاً:

ان هذه اللفظة مشتقة من الجذر (فسر) التي تعني: الفصل، الابانة، الايضاح، كشف المغطى، كشف المراد عن اللفظ المشكّل أو المعنى المراد. ولقد ذهب الخليل الفراهيدى الى ان: الفسر: التفسير، وهو بيان وتفصيل للكتاب، وفسره يفسره فسراً، وفسره تفسيراً^(٢).

وينقل ابو حيان في تفسيره (البحر المحيط) قول ثعلب من أن المراد من التفسير: الكشف او هو راجع الى معنى الكشف، فيقول: ((تقول فسرت الفرس: عريته لينطلق في حصره، وهو راجع لمعنى الكشف، فكانه كشف ظهره لهذا الذي يريد منه من الجري))^(٣).

وذهب الصاحب بن عباد الى ان الفسر: التفسير، وهو بيان، وتفصيل للكتاب، يقال: فسرت القرآن وفسرتة، وما تفسرت عن هذا: أي ماسالت عن تفسيره، وهي كقولك: ما استفسرته^(٤).

١) ينظر: مجاز القرآن: ٨٦/١، و: ينظر: لسان العرب: ٣٣/١١ (مادة أول).

٢) ينظر: العين: ٦٢/٢.

٣) البحر المحيط: ١٣/١.

٤) ينظر: المحيط في اللغة: ٢٥٩/٢.

وذكر صاحب الصاحح في اللغة ان الفسر^(١): البيان، وقد فسرت الشيء
أفسِرَ فسراً.

والتفسير مثله واستفسرتـه كذا، أي: سألهـ ان يفسـره لي.

وذهب الراغب الاصفهاني الى ان الفسر^(٢): اظهـار المعنى المـعقول،
والـتـفسـير في المـبالغـة كالـفـسـرـ، والـتـفسـير قد يـقالـ فيما يـخـصـ مـفـرـدـاتـ الـالـفـاظـ
وـغـرـيـبـهاـ، وـفيـما يـخـصـ التـاوـيلـ، ولـهـذا يـقـالـ: تـفسـيرـ الرـؤـياـ وـتـاوـيلـهاـ، قـالـ
تعـالـىـ {وـأـحـسـنـ تـفسـيرـاـ} الفـرقـانـ ٣٣ـ.

اما الزركشي فقال ان التفسير في اللغة^(٣): راجـعـ الىـ معـنىـ الاـظـهـارـ
والـكـشـفـ....ـ، وـقـدـ ذـكـرـ قولـ ابنـ الانـبارـيـ: ((قـولـ العـربـ: فـسـرـتـ الدـاـبـةـ
وـفـسـرـتـهاـ، اـذـاـ رـكـضـتـهاـ مـحـصـورـةـ لـيـنـطـلـقـ حـصـرـهاـ، وـهـوـ يـؤـولـ الىـ الكـشـفـ ايـضاـ)).ـ
وـوـرـدـ فيـ لـسانـ العـربـ^(٤) انـ الفـسـرـ: الـبـيـانـ، فـسـرـ الشـيـءـ: يـفـسـرـهـ، وـيـفـسـرـهـ
فـسـرـاـ وـفـسـرـهـ أـبـانـهـ، وـالـتـفـسـيرـ وـالـتـاوـيلـ الـمـعـنىـ وـاـحـدـ وـقـولـهـ عـزـ وـجـلـ {وـأـحـسـنـ
تـفسـيرـاـ}ـ.

والـفـسـرـ: كـشـفـ المـغـطـىـ، وـالـتـفـسـيرـ: كـشـفـ المـرـادـ عنـ الـلـفـظـ المـشـكـلـ، ايـ انـ
الـتـفـسـيرـ هـوـ الـبـيـانـ.

وـجـاءـ فيـ المصـبـاحـ الـمـنـيرـ^(٥): فـسـرـ الشـيـءـ فـسـرـاـ، بـتـهـ وـأـوـضـحـتـهـ وـالـتـقـيلـ
مـبـالـغـةـ.

١) يـنظـرـ: الصـاحـحـ فـيـ الـلـغـةـ: ٤٤/٢ـ.

٢) يـنظـرـ: مـفـرـدـاتـ الـفـاظـ الـقـرـآنـ: ٦٣٦ـ.

٣) يـنظـرـ: الـبـرـهـانـ فـيـ عـلـومـ الـقـرـآنـ: ١٤٧/٢ـ.

٤) يـنظـرـ: لـسانـ العـربـ: ٥٥/٥ـ، وـ: ٣٦١/٦ـ.

٥) يـنظـرـ: المصـبـاحـ الـمـنـيرـ: ٤٧٢/١ـ(مـادـةـ فـ.ـسـ.ـرـ).

وذكر الفيروز آبادي^(١): أنَّ الفسر الإبانة، وكشف المغطى كالتفسير، يقول: فسرت الشيء اذا بيته فهو كما يقول اللغويون كشف معنى اللفظ واظهار بيانه.

وجاء في المعجم الوسيط^(٢) ان: فسر الشيء فسراً وضنه. (فسر) الشيء: وضنه وآيات القرآن الكريم شرحها ووضع ما تنطوي عليه من معانٍ واسرار واحكام.

وهناك من يقرن لفظ (تفسير) بـ(فسر) ويعدّها صيغة مبالغة للفعل^(٣). ولما كان لفظ (تفسير) مصدرًا على وزن (تفعيل) وان هذا الوزن يمكن ان يحمل معنى المبالغة، فيمكن القول ان معناه يكون: كشف معاني الالفاظ والحقائق المستوره، وهذا ما استقر عليه اغلب رأي علماء اللغة من: كشف المغطى وتوضيح معاني الالفاظ والعبارات.

وعلى ماتقدم فالتفسير يستعمل لغة في ابراز المعاني المعقولة والمعاني الحسية أيضاً، لأن المعاني والحقائق الذهنية تُقرَّب إلى الفهم والبيان بتصويرها للعيان. قال تعالى {وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلِ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَخْسَنَ تَفْسِيرًا} القرآن، ٣٣، وان لفظ (التفسير) هنا يحمل المعنى اللغوي عينه، أي: الكشف والبيان، وهذا ما ذهب إليه ابن عباس من ان معنى التفسير في هذه الآية: بيان وتفصيل^(٤). ولم يقتصر هذا المفهوم على اللغويين فحسب، بل ذهب إليه اغلب المفسرين^(٥).

(١) ينظر: القاموس المحيط: ١٠/٢.

(٢) ينظر: المعجم الوسيط: ٢٩٠/٢.

(٣) ينظر: مفردات الفاظ القرآن: ٦٣٦.

(٤) ينظر: الصاحبي في فقه اللغة: ١٩٣.

(٥) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٣٨٨/٩، و: البيان في تفسير القرآن: ٤٨٩/٧، و: مجمع البيان: ٢٩٦/٧.

اما التفسير اصطلاحاً، فقد عُرِفَ بانه: ((علم يبحث عن كيفية النطق بالفاظ القرآن، ومدلولاتها، واحكامها الافرادية والتركيبة، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمات ذلك)) وقد شرح صاحب هذا التعريف ماذهب اليه^(١).

ويذهب الزركشي ليُشخص في حديثه احتياجات علم التفسير، الى القول^(٢): ((هو علم نزول الآية وسورتها، واقاصيصها والاشارات النازلة فيها، ثم ترتيب مكّيّها ومدنيّها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصّتها وعامّتها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها، وزاد قوم فقالوا: علم حلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيّها، وعِبرها وأمثالها))،

ويذكر الزركشي أن التفسير علم يفهم به كتاب الله (القرآن الكريم) وبيان معانيه، واستخراج احكامه وحكمه، ويستند ذلك الى علم اللغة والنحو والتصريف، وعلم البيان، واصول الفقه القراءات، ويحتاج الى معرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ.

وتتضح من أقوال الزركشي التفاته مهمة، تمثل بجعله التعريفات موضحة لذكر ما يحتاج اليه علم التفسير، من خلال قوله هو علم يفهم به كتاب الله وبيان معانيه واستخراج احكامه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف والبيان واحوال الفقه القراءات، ومعرفة اسباب النزول والناسخ والمنسوخ.

وقد ذهب الشريف الجرجاني الى ان التفسير هو^(٣): ((توضيح معنى الآية وشأنها، وقصتها والسبب الذي نزلت فيه، بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة)).

١) البحر المحيط: ١٤ - ١٣/١.

٢) البرهان في علوم القرآن: ١٦٣ - ١٦٤/٢، وينظر: ٣٣/١.

٣) التعريفات: ٥٠.

وهناك من المحدثين^(١) من عَرَفَ التفسير بأنه: ((بيان معاني الآيات القرانية والكشف عن مقاصدتها ومدليلها)) وهناك من قال^(٢): ان معنى التفسير اصطلاحاً ((علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية)).

والحقيقة أنَّ العلماء ذكروا للتفسير ألواناً من التعريفات في اصطلاحهم، تلتقي كلُّها حول كشف المعاني للقرآن وما يحتاج إليه من أحكام أداء ألفاظه وبيان مدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية، كما تبين من التعريفات السابقة. وذهب الطبرى إلى القول^(٣): استعمل التفسير في اصطلاح العلماء لمعنىين: أولهما التفسير الذي هو قسم من اقسام البديع الراجع إلى الحسنات المعنوية ويراد به عندهم أن ياتي المتكلم بمعنى لا يستقل الفهم بادراك فحواء، ما لم يفسره كلام آخر بعده. ثانيهما للتفسير هو ما نعني بالكلام فيه في مقالتنا هذا.

وجاء في مجمع البيان أنَّ التفسير: هو علم بأصول تعرف به معاني كلام الله من الأوامر والنواهي وغيرها^(٤)، وذكر الزمخشري وجوب توفر شروط في المفسر^(٥)، وهي أن يعرف خمسة عشر علماً على وجه الاتقان والكمال، هي: اللغة والنحو والتصريف والاشتقاق والمعاني والبيان والبديع والقراءات وأصول الدين وأصول الفقه وأسباب نزول القصص والناسخ والمنسوخ والفقه والأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم وعلم الموهبة وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم. فإذا كان العالم جاماً لهذه العلوم سينعكس أحدها بوضوح على طبيعة تفسيره، فالذي يميل إلى البيان (اطناب - ايجاز) سيكون

١) الميزان في تفسير القرآن: ٢/١.

٢) مناهلعرفان، الزرقاني: ٤٧١/١.

٣) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١٣/١-١٤.

٤) ينظر: مجمع البيان: ١/١.

٥) ينظر: الكشاف: ٢٣٧، ٥٤٠/١: النحو وكتب التفسير.

تفسيره بياناً، والنحوي الذي يهتم بالاعراب والاووجه الاعرائية المحتملة فيه وينقل قواعد النحو ومسائله سينعكس ذلك على طبيعة تفسيره، والاخباري كذلك، أي ان كل مفسر يقتصر على ما اهتم به.

ما تقدم يتضح ان علم التفسير أجمل العلوم قدرأ، لأن الموصى الى فهم مراد الله من كتابه ومعرفة احكام الله في وحيه، وما فرضه على عباده، وهي الغاية التي لا يخفى على احد من انها أشرف الغايات، وأحسن الطرق لنيل السعادات. وتكمن الحاجة اليه عبر بسط الالفاظ الوجيزة، وكشف معانها، وترجيع بعض الاحتمالات على بعض. وان في القرآن آيات محكمات هن ام الكتاب، وأخر متشابهات، وفيه ناسخ ومنسوخ، وبجمل ومبين، وعام وخاصة، وفرائض وسنن، وقصص ومواعظ وأمثال... فما كان راجع الى الاخبار والمواعظ فاللفظ دال بظاهره على معناه. ويوم كانت السليقة(ملكة اللسان) عند العرب في عصر النبوة، فلم يرجعه الى كتاب او نقل، بل كانت فطيرية، فهم يأخذون من القرآن ما يفهمون، لكن بعد فساد اللغة بمخالطة الاعاجم، وبعد زمن العرب عن أهل اللسان المخاطبين بالقرآن، فكان للنسیان مكان واسع، وعندها أحتج الى علم التفسير.

التأويل لغة واصطلاحاً:

اختلف اللغويون والمفسرون في بيان مفهوم التأويل لغة، فذهبوا الى معان متعددة منها: الرجوع والجزاء، فقد ذهب الخليل الفراهيدي الى أن معنى التأويل: الرجوع والعاقبة والجزاء بقوله^(١)((وَأَلْ يَثْلُ لَا يَطْرُدُ فِي سُعَةِ الْمَعَانِي اطْرَادَ آلَ يَقُولُ إِلَيْهِ، إِذَا رَجَعَ إِلَيْهِ، تَقُولُ: طَبَخَتِ النَّيْذُ وَالدَّوَاءُ، فَأَلَى قَدْرٍ كَذَا وَكَذَا إِلَى الْثَّلَاثَةِ أَوِ الْرِّبَعِ، أَيْ: رَجَعَ)).

(١) العين: ٣٦٩/٨ (مادة أول).

وفي لسان العرب^(١): ((الأول الرجوع، آل الشيء يقول أولاً وما لا رجع، وأول الشيء رجعه، وألت عن الشيء إرتدت، وفي الحديث النبوي الشريف: (من صام الدهر فلا صام ولا آل) أي ولا رجع إلى خير... وأول الكلام وتأوله دبره وقدره. وأوله وتأوله فسره...)), وورد في اللسان أيضاً ان: ((أول إليه الشيء: رجعه)).

وجاء في القاموس المحيط أن التأويل^(٢): مأخوذ من الأول، وهو الرجوع: ((آل إليه أولاً وما لا: رجع، عنه ارتد.. وأول الكلام تأويلاً وتأوله تدبره وقدره وفسره، والتأويل عبارة الرؤيا)). وقال عدد من المفسرين^(٣) إن معنى (أحسن تأويلاً) في قوله تعالى {فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحَسَنُ تَأوِيلًا} النساء: ٥٩: أجمل عاقبة أوجزاء. وذلك أن الجزاء هو الذي آل إليه أمر القوم، وصار إليه^(٤).

ومن تلك المعاني: التفسير والبيان.. اذ ذهب الخليل إلى ان^(٥)((التأول والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصح الا بيان غير لفظه، قال: نحن ضربناكم على تنزيله فاليوم نضربكم في تأويله)).

وذهب الجوهرى إلى ان^(٦): ((التأويل: تفسير ما يقول إليه الشيء)). وورد في لسان العرب^(٧): ((أوله وتأوله: فسره)). وذهب إليه صاحب الجوواهر الحسان في تفسير القرآن^(٨).

(١) لسان العرب: ٣٢/١٣، ٣٤ - ٣٣، و: ١١/٣٢ (مادة أول).

(٢) القاموس المحيط: ٣٣١/٣.

(٣) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١٥/٨٥، و: زاد المسير: ٥/٢٧، و: الجامع لأحكام القرآن: ١٠/٢٧٥.

(٤) ينظر: العين: ٨/٣٦٩ (مادة أول)، و: تهذيب اللغة: ١٥/٤٥٨ (مادة أول).

(٥) العين: ٨/٣٦٩ (مادة أول)، و: تهذيب اللغة: ١٥/٤٥٨ (مادة أول).

(٦) الصحاح: ٤/١٦٢٧ (مادة أول).

ومن المعاني التي قالوا بها: التدبر والتقدير، إذ أشار ابن منظور^(٣) الى هذا المعنى بقوله: ((وأول الكلام وتأوله: دبره وقدره)). وكذلك صاحب القاموس المحيط ذهب الى هذا المعنى بقوله^(٤): ((وأول الكلام تأولاً وتأوله: دبره وقدره)). وذكره صاحب تاج العروس^(٥).

ومن المعاني ايضا الجم والاصلاح، فقد جاء في الصحاح^(٦): ((وآل مائه، أي: أصلحه، والاتيال: الاصلاح والسياسة)). وورد في لسان العرب^(٧): ((قال ابو منصور «الأزهري»: يقال: ألتُ الشيءَ: أؤوله، اذا جمعته وأصلحته، وقال بعض العرب: أول الله عليك أمرك، أي: جمعه، واذ دعوا عليه، قالوا: لا أول الله عليك شملك، ويقال: في الدعاء للمضل: أول الله عليك، أي: رد عليك ضالتك وجمعها لك)). واياضا من المعاني، معنى التحرى والطلب. وهناك معانٍ اخرى قد وردت لهذه اللفظة في مجموعة من المعاجم^(٨). اي ان التأويل من (أول) وهو الرجوع الى الاصل^(٩)، وهو الارجاع^(١٠) اذا التزمنا الجذر الاصلي، اذ قال الشريف الجرجاني: التأويل في الاصل الترجيع، وهذا يرادف معنى الارجاع ولقد

١) لسان العرب: ١١/٣٣ (مادة اول).

٢) ينظر: الجوهر الحسان في تفسير القرآن: ١/٤٢.

٣) لسان العرب: ١١/٣٣ (مادة اول).

٤) القاموس المحيط: ١/١٢٤٤ (مادة اول).

٥) ينظر: تاج العروس: ٧/٢١٥ (مادة اول).

٦) الصحاح: ٤/٢٦٢ (مادة اول).

٧) لسان العرب: ١١/٣٣ (مادة اول).

٨) ينظر: القاموس المحيط: ١/٢٤٤ (مادة اول)، و: تاج العروس: ٧/٢١٥ (مادة اول).

٩) ينظر: النهاية في غريب الحديث: ١/٨١، ١/٨٠، و: لسان العرب (مادة اول) ومقاييس اللغة (مادة اول)، و: التفسير والمفسرون: ١/١٦.

١٠) ينظر: التعريفات: ٦٥.

ذكرت معاني عديدة للتأويل، يمكن ان تُقسَّم على ثلاثة أضرب، لتفيد ثلاثة معانٍ عامة، وهي:

١. رد الشيء الى الغاية منه أو رد البيان الى غايتها المقصودة، وهذه المجموعة تحمل معنى الرجوع الى الاصل.

٢. تفسير وبيان الغاية من الكلام، وهذه المجموعة تحمل معنى: التفسير الى ما يؤول اليه الشيء.

٣. حقيقة او معنى الشيء او الكلام، وهذه المجموعة تحمل معنى عاقبة الكلام وما يؤول اليه.

اما التأويل اصطلاحاً، فقد عُرِفَ التأويل بـ^(١): ((نقل الظاهر عن وضعه الاصلي الى ما يحتاج في اثباته الى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ)). ومعنى هذا: صرف ظاهر اللفظ الى معنى من المعاني المحتملة، ولا يظهر الا بدلالة تعين المراد منها، لأن التأويل: توجيه لفظ متوجه الى معانٍ مختلفة لواحد منها بما ظهر من الادلة^(٢).

واما التأويل عند المفسرين فهو: صرف اللفظ عن معناه الظاهر الى معنى يحمله اذا كان المحتمل الذي يراه موسعاً للكتاب والسنّة. فقوله تعالى {ونخرج الحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ} : ان اراد به اخراج الطير من البيضة، كان تفسيراً، وان اراد به اخراج المؤمن من الكافر او العالم من الجاهل كان تاویلاً^(٣). ولقد عرفه

١) النهاية في غريب الحديث: ٣٧/١.

٢) ينظر: التأويل النحوي واللغوي عند ابي البركات الانباري: ١٤، نقلًا عن: التأويل النحوي عند المفسرين.

٣) ينظر: التعريفات: ٥٥، ٧٢.

الزركشي^(١) بانه: ((صرف الآية الى معنى موافق لما قبلها وما بعدها، تتحمله الآية، غير مخالف لكتاب والسنة من طريق الاستباط)).

واشترط المفسرون لصرف اللفظ عن ظاهره شرطاً هي^(٢):

- ألا يمكن حمله على الظاهر. - جواز إرادة ما حمل عليه. - الدليل الدال على ارادته.

اما التاویل عند النحوين، فقد نقل السيوطي عن ابي حيان بان: التاویل اما يسوغ اذا كانت الجادة على شيء، ثم جاء بشيء يخالف الجادة، فيتأول اما اذا كان لغة طافية من العرب لم يتكلم بها، فلا تاویل^(٣). ويدو ان المراد بالجادة: القواعد النحوية التي يتلزم بها النحوين. فاذا اصطدم نص بقاعدة نحوية، عمد النحوين الى تاویل النص بما يتفق ومذهبهم النحوي. وفي ضوء هذا يكون التاویل: هو التصرف في النصوص بعد ادراك عدم امكانية حمل تلك النصوص على ظاهرها، لفرض حصول الانسجام والاتساق بين النصوص والقواعد النحوية.

الفرق بين التفسير والتاویل:

التفسير والتاویل كلمتان تدلان معا على بيان معنى اللفظ والكشف عنه. واللفظتان ظهرتا في بحوث القرآن عند المفسرين، الا انهم اختلفوا في تحديد مدى التطابق بينهما، فذهب بعضهم الى القول بتراويفهما، فكل تفسير تاویل والعكس صحيح ايضا، ومنهم الخليل إذ قال^(٤):

١) البرهان في علوم القرآن: ١٥٠/٢.

٢) ينظر: معجم لغة الفقهاء: ١١٩، نقلاعن: التاویل النحوي عند المفسرين، مجمع البيان للطبرسي إنموذجا.

٣) ينظر: الاقتراح في علم اصول النحو: ٤٧-٤٨، و: ينظر: البحر المحيط، ابو حيان: ٢/١.

٤) العين: ٣٦٩/١(مادة اول).

((والتأول والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصح إلا ببيان غير لفظه) والى القول نفسه ذهب ابو عبيدة(٢١٠ هـ) عندما صرّح أن^(١): ((التأويل: التفسير والمرجع)).

وكذلك المفسرون، فان الطبرى ذهب الى ترادفهما، اذ عند تفسيره الآيات القرآنية يقول: القول في تأويل قوله كذا... وخالف أهل التأويل في الآية، وهو يعني بذلك التفسير^(٢). وكذلك الشيخ الطوسي فيقول^(٣): ... ولا منعنا بذلك من الكلام من تأويل الآي جملة ولا ينبغي لأحد ان ينظر في تفسير آية لاينبئ ظاهرها عن المراد تفصيلاً، او يقلد احداً من المفسرين، الا ان يكون التأويل مجملـاً عليه، فيجب اتباعـه لمكان الاجماع، لأنـ من المفسـرين من حمدـ طرائقـه، ومـدحـت مـذاهـبه كـابـن عـباس وـالـحسـن وـقـاتـادة وـمجـاهـد وـغـيرـهمـ.

والـيه ذـهب السـمرـقـنـدي عـنـدـما ذـكـرـ: ويـقالـ المحـكـمـ ماـكانـ واـضـحاـ لـيـحـتمـلـ التـأـوـيلـ، وـالـتـشـابـهـ الـذـيـ يـكـونـ الـلـفـظـ شـبـهـ الـلـفـظـ وـالـمـعـنـىـ مـخـتـلـفـ^(٤).

وكذلك ابن ابي حاتم^(٥) فـذهبـ الىـ تـرـادـفـ لـفـظـيـ التـفـسـيرـ وـالـتـأـوـيلـ، عـنـ تـفـسـيرـهـ سـورـةـ التـوـبـةـ.

ويـتفـقـ المـاـورـدـيـ معـ الـذـيـنـ قـالـواـ بـذـلـكـ التـرـادـفـ فـقاـلـ^(٦) فيـ تـفـسـيرـ قـولـهـ تـعـالـىـ {وـإـذـ قـالـ رـبـكـ لـلـمـلـائـكـةـ إـنـيـ جـاءـلـ}ـ البـقـرةـ ٣٠ـ،ـ قـولـهـ (وـاـذـ)ـ فـيـ وـجـهـانـ:ـ مـنـهـماـ،ـ آـنـهـ لـيـسـ بـصـلـةـ زـائـدـةـ،ـ وـفـيـهـ لـاـهـلـ التـأـوـيلـ قـولـانـ (وـيـرـيدـ باـهـلـ التـأـوـيلـ:ـ اـهـلـ التـفـسـيرـ)ـ وـكـذـلـكـ فـيـ مـوـاضـعـ أـخـرىـ مـنـ تـفـسـيرـهـ.

١) مجاز القرآن: ٨٦/١.

٢) يـنظـرـ: جـامـعـ الـبـيـانـ (ـتـفـسـيرـ الطـبـرـىـ).

٣) يـنظـرـ: التـبـيـانـ فـيـ تـفـسـيرـ القرآنـ:ـ ٥/١ـ.

٤) يـنظـرـ: تـفـسـيرـ بـحـرـ الـعـلـومـ:ـ ٢٤١/١ـ.

٥) يـنظـرـ: تـفـسـيرـ ابنـ اـبـيـ حـاتـمـ:ـ ٢١٩/٧ـ.

٦) يـنظـرـ: تـفـسـيرـ النـكـتـ وـالـعـيـونـ:ـ ٣١/١ـ،ـ ١٨١ـ،ـ ٢١٦ـ.

ولقد تابع ابن زمين^(١) هؤلاء المفسرين بترادف اللفظتين، وكذلك القشيري ذهب الى وجود ذلك الترادف بين هاتين اللفظتين^(٢). وتابعهم في ذلك القول كل من الشعلبي^(٣) والواحدي^(٤).

وعند الفقهاء أن التفسير: هو كشف معانى القرآن وحتى التأويل ينضوي تحته، فالتأويل عامل مساعد في التفسير القرآني^(٥) وهو (بيان معانى الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدتها ومدليلها).

من هذا فان التفسير له اتصال وثيق بالدلالة التي تحدد المقاصد ويعتمد فيها المفسر على النص وهو موضوع مشترك بين الدلالة والتفسير^(٦).

وذهب القسم الآخر من هؤلاء المفسرين الى وجود فرق بين لفظتي (التفسير) و(التأويل) ومنهم الاصفهاني الذي يرى: ان التفسير أعم من التأويل، وأكثر استعماله في الالفاظ، وان اكثر استعمال التأويل في المعانى، كتأويل الرؤيا، وأكثره يستعمل في الكتب الالهية، والتفسير يستعمل في غيرها، واعلم ان التفسير في عُرف العلماء لكشف معانى القرآن. فالتأويل عنده اذن: رد الشيء الى الغاية المراد به منه قوله او فعله^(٧)، والتفسير قد يقال فيما يختص بمفردات الالفاظ وغيرها، وفيما يختص بالتأويل، ولهذا يقال تفسير الرؤيا وتأويلها^(٨).

(١) ينظر: تفسير ابن أبي زمين: ٤٥٧/١.

(٢) ينظر: تفسير القشيري: ٢٠١/١.

(٣) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١/٢٦٥، ٣٠٦.

(٤) ينظر: تفسير الوجيز: ١/٣٦١.

(٥) ينظر: معجم لغة الفقهاء: ٩٦، و: تفسير الميزان: المقدمة، ٤.

(٦) ينظر: البحث الدلالي: ١٢٧.

(٧) ينظر: مفردات الفاظ القرآن: ٩٩.

(٨) ينظر: م.ن: ٦٣٦.

وفرق أبوهلال العسكري (٤١٠ هـ) بين التأويل والتفسير بقوله^(١): ((إن التفسير هو الاخبار عن افراد وآحاد الجملة، والتأويل: الاخبار بمعنى الكلام، وقيل التفسير: افراد ما انتظمه ظاهر التزيل، والتأويل الاخبار بفرض المتكلم بكلام، وقيل التأويل: استخراج معنى الكلام لا على ظاهره بل على وجه محتمل مجازاً أو حقيقة، يقال: تأويل المشابه وتفسير الكلام و... ووضع كل شيء منها موضعه)). ويدعوه ايضا الى ان التفسير: بيان لفظ لا يحتمل الا وجها واحدا، والتأويل: توجيه لفظ متوجه الى معان مختلفة بما ظهر من الادلة^(٢).

ويرى الطبرسي (٥٤٨ هـ) ان التفسير: كشف المراد عن اللفظ المشكل، والتأويل: رد احد المحتمنين الى ما يطابق الظاهر^(٣).

وقال الزبيدي قوله يوضح فيه معنى التفسير: بأنه شرح ماجاء مجملأ من القصص في القرآن، وتقريب ماتدل عليه الفاظه الغريبة، وتبين الامور التي أنزلت بسببيها الآية، اما التأويل فهو تبين معنى المشابه، والمشابه هو مالم يقطع بفحواه^(٤).

وذهب أبوطالب الشعبي الى ان التفسير: بيان وضع اللفظ، اما حقيقة او مجازا، كفسير الصراط: بالطريق، والصَّيْب بالملط، والتأويل: تفسير باطن اللفظ (اخبار عن حقيقة المراد)، والتفسير اخبار عن دليل المراد، لان اللفظ يكشف عن المراد، والكافش دليل^(٥)، وقواطع الادلة تقتضي بيان المراد منه على

١) ينظر: الفروق في اللغة: ٤٨-٤٩، و: مصطلحات الدلالة العربية، دراسة في ضوء علم اللغة الحديث: .٥٤

٢) ينظر: م. ن: ١٣٠-١٣٣.

٣) ينظر: مجمع البيان: ١/١٣-١٤.

٤) ينظر: تاج العروس: ٧/٢١٥ (مادة اول).

٥) ينظر: الاتقان في علوم القرآن: ٢/٣٤٦.

خلاف وضع اللفظ في اللغة. وهذا يعني ان معنى التأويل اصبح: هو ما يخالف ظاهر اللفظ.

وذكر الماتردي (٣٣٣ هـ) ان الفرق بين التفسير والتأويل^(١) هو ما قبل من أن: التفسير للصحابة والتأويل للفقهاء، لذلك فالتفسير ذو وجه واحد، والتأويل ذو وجوه.

وما تقدم من آراء يتضح ان: للتأويل مزية مزيدة على التفسير، ويؤكد لها القرآن الكريم بقوله {فَيَتَبَعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ أَبْغَاهُ الْفَتَنَةُ وَابْتَغَاهُ تَأْوِيلُهُ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} آل عمران ٧، فهذا النص القرآني فيه حصر لعلم التأويل بالله سبحانه وتعالى، وبين رسم في العلم. ويدل عليه دعاء الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) للإمام علي عليه السلام - بقوله^(٢): ((اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل)), وفي هذا الحديث اشاره الى مزيد فضل للتأويل، اذ لو لم يكن للتأويل ذلك، لم يكن لتخصيص الامام علي عليه السلام - مزيد فائده.

وبهذا فان رؤى نظر العلماء الى معنى التفسير والتأويل مختلف، فمنهم يرى: انها مترادفات. ومنهم من يذهب الى أن: التفسير أعم من التأويل، ولكن لفظة منها حيز معين. فالتفسير يعني: الفصل، الابانة، الايضاح، وفي اللغة يعني توضيح معاني الالفاظ والعبارة والحقائق الخفية، وهو المعنى الذي ورد في الآيات القرآنية المباركة.

اما التأويل: فهو الرجوع الى الاصل. وفي اللغة ورد في معان متعددة، منها: رد الشيء الى الغاية المرادة منه، أوالبيان الى غايتها المقصودة، أو تفسير الغاية من الشيء وبيانها.

(١) ينظر: تفسير الماتردي: ٣٤٩/١.

(٢) ينظر: مسند احمد: ٢٦٦/١.

ويرى الباحث أن القول بترادف مفهومي التفسير والتأويل فيه ابتعاداً عن الصواب؛ بل يُعدُّ مأخذًا، لأن جذر كلِّ منهما يختلف عن الآخر، وهذا يفرض أن يكون لكلِّ منها معنى خاصٍ به،

ويحيل البحث إلى أن التعريف الاصطلاحي الذي يمكن أن يطلق على التفسير باطمئنان هو: انه بيان الغرض الاستعمالي لآيات القرآن الكريم والمحاولة جهد الامكان عن كشف المقاصد الحقيقة لله تعالى من هذه الآيات.

الفصل الأول

الحمل على الظاهر في تفسير القرآن

المبحث الأول:

مفهوم الحمل على الظاهر عند الكوفيين
(الكسائي / الفراء / ثعلب) والموقف منه.

المبحث الثاني:

مواضع الحمل على الظاهر في تفسير القرآن.

المبحث الثالث:

أثر الحمل على الظاهر في تفسير القرآن.

المبحث الأول

مفهوم الحمل على الظاهر و موقف الكوفيين منه

تستعمل اللغة العربية أساليب متعددة في التعبير عن الشيء المطلوب. ومن هذه الأساليب أسلوب الحمل على اللفظ. وهو يمثل الأصل في الكلام، لأن الأصل مطابقة المعنى للفظ^(١)، وهو الأولى لأنه الأكثر في كلام العرب^(٢)، وعليه فهو أقوى من الحمل على المعنى وهو الأقوى من الحمل على الموضع أو المدل. من هنا فان الحمل على اللفظ يعني الحمل على الظاهر وعدم اللجوء الى التأويل، ومتى أمكن حمل اللفاظ على ظاهرها فلا يجوز العدول بها عن ذلك، لأن الحمل على الظاهر أولى من التأويل وأقوى^(٣). ولهذا كانت القاعدة عند النحويين: أن الحمل على اللفظ أفصح وأكثر^(٤) ونجد المبرد^(٥) يعقد بابا تحت عنوان(ما يحمل على المعنى وحمله على اللفظ أجود).

و قبل أن نعرف معنى الحمل على الظاهر عربرا ما قاله اللغويون والمفسرون بهذا الشأن، ينبغي إدراك أن هذا العنوان له حضور في أكثر من جهة، لأن النصوص تحمل على ظاهرها من جهتين:

الأولى: تمثل في عمد(قصد) كثير من المفسرين إلى حمل النصوص باللفاظها الظاهرة وهذه هي جهة التفسير(جهة المعنى)، ونزيد بذلك الدلالة المعجمية.

(١) ينظر: الاشباه والنظائر في النحو: ٦٤/١.

(٢) ينظر: شرح التسهيل للمرادي: ٢٣٠.

(٣) ينظر: الانصاف في مسائل الخلاف: ٢٤٣/١.

(٤) ينظر: فقه اللغة المقارن، د/ السامرائي: ٨٢.

(٥) ينظر: المقتضب: ٢٨/٣.

الثانية: تمثل في ذهاب المعربين إلى توجيهه إعرابهم معتمدين على ظاهر النصوص، وهذه هي جهة الإعراب، ونزيد بذلك دلالة المعاني. والذي يلحظ على هاتين الجهتين (الاعرائية والتفسيرية) هو الترابط الكبير بينهما، وينجلي هذا الترابط عبر قيام الإعراب على المعاني، ومن بناء الحكم الإعرابي على فهم النص.

ومفهوم الظاهر لغة: الواضح والبيّن، والغالب، وهو خلاف الباطن والتأويل والغامض، نقول: ظهر: يظهر: ظهورا، فهو ظاهر^(١)، ويقال: فلان ظاهر على فلان، أي: غالب عليه، وظهر الشيء: تبيّن، أو أظهر الشيء: بيّنه. والباطن والتأويل يتداخلان، وهنا يطلق التأويل ويراد به المعاني معاً في مقابل الظاهر الذي يتسع معناه حينئذ. لأن استعمالات المصطلح تعددت تبعاً للعلوم المستعمل فيها من جهة، وتبعاً للطوائف المستعملة له من جهة أخرى، إذ ان معناه عند الصوفية مختلف عن معناه عند الظاهرية، ومعناه عند المتكلمين مختلف عن معناه عند الفقهاء والنحوين^(٢).

والذي يخص البحث هو معنى الظاهر عند النحويين. وينبغي التذكير بوجوب احترام اللغة والنص عند أهل الظاهر، لأن النص حجة، واللغة هي الأطار العام للنص، ويجب الالتزام بها.

ولأنفل أن مصطلح الظاهر قد استخدم بمعانٍ مختلفة^(٣)، فقد استخدم مقابلاً للمقدار في وصف الإعراب، وقد يستخدم مقابلاً للمضمر، وقد يستخدم وصفاً للضمير في مقابل المستتر، وإن كل هذه المعاني وإن كانت تتصل بالمعنى الذي نحن بصدده بصلة، إلا أنها ليست المعاني المقصودة، لأنها أوصاف للألفاظ

(١) ينظر: العين: ٥٢٠/٤، و: مختار الصحاح: ١٩٧.

(٢) ينظر: الظاهر اللغوي في الثقافة العربية: ١٩ وما بعده.

(٣) ينظر: لسان العرب: ٣٦٤/١٥.

والتركيب وليس وصفاً للمعنى، والمراد بالظاهر النحوي هنا: عدم جواز التصرف في النص بالزيادة او الحذف او غير ذلك من تغيير معنى اللفظ عن المعنى الذي وضع له في أصل اللغة الا بقرينة، أي ان هناك قواعد لا يمكن تجاوزها، يحمل بها النص على ظاهره، وتمثل هذه القواعد بما يأتي:

١- عدم زيادة لفظ على النص، ٢- عدم اهمال لفظ ورد في النص، ٣- عدم تغيير موضع لفظ في النص، ٤- عدم تغيير معنى لفظ ورد في النص عن المعنى الذي وضع له في أصل اللغة.

والتعمن بهذه القواعد يفضي الى أن ثلثاً منها تتعلق بالتصريف في النص، والأخيرة تتعلق بالتصريف في اللغة، وصرف الفاظها عن الأصل الذي وضعت له. وهذه القواعد هي ما يؤثر في الظاهر النحوي، وهي نفسها قواعد التأويل أو صوره. أي ان الظاهر النحوي يقصد به:

ما يتعلق بالتركيب والاسناد، ويشمل كل صفة وموصوف، ومضاف ومضاف اليه، ومبدأ وخبر، و فعل وفاعل، وغير ذلك من التركيبات النحوية. وهذا يعني أن كل تأويل إنما هو مخالفة واحدة من القواعد التي مر ذكرها، فاذا كانت المخالفة في باب من أبواب النحو كان ذلك التأويل نحويأ، لأن التأويل ما هو الا تصرف في النص بوجه من الوجوه^(١). أي ان الحمل على الظاهر: الزام بالأخذ بالكلام على ما هو عليه من غير تصرف أو تغيير، مما يعني أن يكون الأصل هو الكلام المنجز المادي، وإن التأويل يقوم على دعوى وجود أصل آخر غير الصورة الظاهرة.

وبتعبير آخر فإنَّ الظاهر والتأويل إنما هما تطبيق لازدواجية الأصل وخلاف الأصل التي يقوم عليها النحو العربي، لأنك لا تجد باباً من أبواب النحو أو الصرف الا ويقال إنَّ الأصل فيه كذا وكذا، وأنَّ هذا جاء على أصله أو جاء

(١) ينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم: ٨٢.

مخالفاً لأصله، وفي هذا يقول ابن جنی^(١) في باب الحمل على الظاهر: ((فإذا شاهدت ظاهراً يكون مثله أصلاً مضيت الحكم على ما شاهدته من حاله، وإن أمكن أن تكون الحال في باطنه بخلافه)). فالظاهر عندهم هو مقابل الأصل الذي قد يكون مقبلاً للظاهر إذا جاء الكلام على خلاف الأصل، والحكم على وفق الظاهر أقوى عندهم من التأويل، وحمل الكلام عليه أولى مهما أمكن، وهذا دليل قوة الظاهر عندهم^(٢).

فمن جهة الإعراب، نجد ابن جنی (٣٩٢هـ) بشأن معنى حمل النص على ظاهره، يقول: ((الكلام ما اتفق لفظه ومعناه، أي أن الكلام ملأ ظاهره باطنه، أي لا يكون لفظه على شيء، ومعناه على شيء)). وفي ذلك يقول السيوطي (٩١١هـ): ((أخذ النص بظاهر اللفظ وتجنب اللجوء إلى التأويل، لأن الأصل مطابقة المعنى للفظ))^(٤) هذا ما قاله بعض أهل اللغة في معنى الحمل على الظاهر، وهو الكثير الجاري في لغة العرب.

أما في التفسير فانا نجد الطبری (٣١٠هـ) يذكر في هذا الشأن^(٥): ... وأجود التأویلين في ذلك، هو مادل على ظاهر الآية، والتوجه بشكل جاد نحو تأويل القرآن الى المشهور من كلام العرب أجود وأولى من غيره. والحمل على اللفظ هو الأقوى يقول الرضي^(٦): ((واما كان كذلك لأن اللفظ أقرب الى تلك العبارة المحمولة عليها من المعنى، اذ هو وصلته الى المعنى)) وهذا

(١) ينظر: الخصائص: ٢٥٢/١.

(٢) ينظر: م. ن.

(٣) المحتسب: ٢٤٨/١.

(٤) الأشیاء والنظائر: ١/١٥٢.

(٥) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبری): ٥٧٠/٥.

(٦) ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٢/٥٥.

يعني ان تفسير الكلام بظاهره يوصل الى المعنى الدقيق الموافق لللفظ، وان ترك ظاهر النص والسعى وراء التأويل يفتح باب الاجتهداد في الفهم والتأويل، ومن ثم يضعنا امام احتمالات متباعدة ومتعددة في معنى النص.

وغالباً ما يعتمد الشيخ الطوسي (٤٦٠هـ) ظاهر القرآن بمفرداته وتراكيه حجة في التفسير، وهو بهذا يخرج القرآن من دائرة التأويل المبني في بعض صوره على التعسف والتزوير باللفظ الى غير مدلول الظاهر الى دائرة التفسير المبني على اعتبارات اللغة ودلالات الالفاظ والعبارات الجارية على السنة المخاطبين بالنص القرآني، فهو يعيّر عن تمسكه بالظاهر بعبارات كثيرة في تفسيره، منها^(١) قوله: ((لابنفي أن يترك الظاهر من غير حجة ولا دلالة))، قوله: ((إن ما قالوه ترك للظاهر))، قوله: ((هذا ضعيف لأنه خلاف الظاهر قليل الاستعمال)). وهو فضلاً عن هذا يأخذ بالأظهر من مفهوم الكلمة او العبارة عند تفسيرها، وعندما تتحمل أكثر من دلالة (لغوية وشرعية)، فيأخذ بالمتبادر منها، الذي يفهم عن قرب ويترك الآخر^(٢). وهذا ما ذهب اليه الكوفيون، وتابعهم فيه الطبراني. وعلى الرغم من توجيه الشيخ الطوسي هذا، إلا أننا نجد الدكتور كاصدأ الزيدى - رحمه الله -^(٣) يرى ببغدادية الشيخ الطوسي في المذهب النحوي.

ويقول ابو البركات الانباري (٥٧٧هـ): ((وجري الكلام على معنى واحد أولى من التنقل من معنى الى معنى))^(٤). بل هناك من ذهب الى ان الخروج على ظاهر النص واللجوء الى التأويل والتمحّل يُعدّ من العيوب التي يؤاخذ العرب عليها، اذ نجد ابن هشام يقول:.. والجهة الرابعة: ان يخرج (أي المعرب) على الامور البعيدة، والأوجه الضعيفة، ويترك الوجه القريب والاقوى، فان كان لم

١) البيان في تفسير القرآن: ٣/١١٠، ١/٢٥٣، ١/٣٦٨.

٢) البيان في تفسير القرآن: ٥/٢٢٩، ٥/٢٢٩، و: اصول النحو العربي: ٥٨ وما بعدها.

٣) ينظر: منهج الشيخ أبي جعفر الطوسي في تفسير القرآن الكريم: ٤٢١.

٤) الانصاف في مسائل الخلاف: ٢/٥١١.

يظهر له الا ذلك فله عذر، وان ذكر الجميع، فان قصد بيان المحتمل أو تدريب الطالب فحسن، الا في الفاظ التنزيل فلا يجوز ان يخرج إلا على ما يغلب على الظن ارادته، فان لم يغلب شيء فليذكر الاوجه المختلفة من غير تعسف، وان أراد مجرد الإعراب على الناس وتكتير الأوجه فصعب شديد....^(١).

ومن هنا يتضح أن الدعوى الى حمل النصوص على ظاهرها من أجل تحاشي كل التعقيدات التي لايسوغ لها في التأويل، لم تقتصر على الكوفيين، بل تركت أثراها بوضوح على المفسرين في القرنين الرابع والخامس للهجرة عبر القراءة الدقيقة لتفاسيرهم.

وبنفي أن نبين هنا أن الأخذ بظاهر النص لا يعني الوقوف على الجانب السهل فيه، من دون أي محاولة في الاجتهاد، وإنما يعني النظر للنص والاجتهاد فيه ماوسع الاجتهاد، على أن لا يتجاوز ذلك الفاظ النص الى ماوراءها. وقد ذهب الدكتور محمد عيد الى تلخيص الموقف الظاهري من النصوص في جانبين: أحدهما: ارتباطه باللفظ والمنطق. والآخر: اجتهاده في الفهم لا يخرجه عن منطق الألفاظ. لكن هناك نصوصاً وآيات لا يصح حملها على ظاهرها، لأن المعنى ليس عليه، اذ لوحمل على الظاهر لفسد المعنى، وفي مثل هذه النصوص لا مناص من اللجوء الى التأويل والانصراف الى معان دقيقة خفية ليصح المعنى. وهذا يعني أن الجنوح الى التأويل في حال تعذر تفسير النص على ظاهره يمثل الوجه الصحيح، بل هوالأصح. فقوله: تعالى {هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سَيْرٍ أَيَامٍ ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزَلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ} الحديد، فيه جمع بين (استوى على العرش) و(وهو معكم) المحمول على حذف مضارف (وعلمه معكم)، و جمع من هذا النوع لا يمكن معه الأخذ بظاهر النص

(١) ينظر: مغني الليب عن كتب الاعراب: ٧١/١

لوجود التناقض، وعندما لا بد من التأويل^(١)، بل يُعدُّ التأويل هنا لازماً، وهو الحل الأمثل، والأصح، لأنَّه يبعدنا عن التناقض. فالتأويل إنما يسُوِّغ إذا كانت الجادة على شيءٍ ثم جاء شيءٌ يخالف الجادة فيتأول^(٢).

ولا ننسى أنَّ علاقَةَ التفسير بالإعراب تعززت بشكل جليٍّ وواضح حين تفشي اللحن وشاع، وامتدت هذه الملازمة حتى أصبح الإعراب من أدوات المفسر المهمة التي لا يمكن أن يستغني عنها، بل لا يستطيع التفسير بدونه. وبهذا أصبحا صنْوين كلَّ منهما يكمل الآخر، إذ إنَّ الإعراب يوضح التفسير، ومناهج التفسير تختير الوجه المناسب أو المطلوب بين أوجه الإعراب، إلى الحد الذي جعل بعض العلماء أن يعدُّ الإعراب علمًا من فروع التفسير لا النحو^(٣). وهناك من جعل النحو شرطًا ثالثًا للمفسر بعد تمكنه من اللغة، لأنَّ المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب^(٤).

والحقيقة التي ينبغي إدراكها تتمثل في اشتراط النحو لدى المفسر كشرط لأجدال فيه، لأنَّ كثيراً من الآيات القرآنية تتطلب غامضةً لو لم تعنها وسائل النحو وقواعده على أن تتصبح وتبين^(٥).

وما لاشك فيه أنَّ إعراب المفردات (النحو) يساعد على كشف المعنى، لارتباطها ارتباطاً وثيقاً، لذا قيل: إنَّ النظم مجاله النحو البلاغي أو البلاغة النحوية، ووسائل النحو على هذا النمط هي التي يبحثها علم المعاني^(٦). ولقد أوضح الشيخ عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ) في نظرية النظم أهمية النحو في

(١) ينظر: التأويل النحوي: ٢٤/١.

(٢) ينظر: الاقتراح: ٧٥.

(٣) ينظر: كشف الظنون: ١٢١/١.

(٤) ينظر: الاتقان: ٤/١٨٥.

(٥) ينظر: أثر القرآن والقراءات في النحو: ٢٧٧.

(٦) ينظر: بحوث ودراسات في اللغة وتحقيق النصوص: ٤٠٣.

استجلاء المعانی وكشفها بقوله: الألفاظ مغلقة على معانیها، والأغراض کافية فيها، فالإعراب هو الذي يفتحها، وهو المعيار الذي لا يتبين تقاصان کلام ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع اليه^(١). ومن عمق الصلة بين النحو والتفسیر التي تبيّن من النصوص متقدمة الذکر، تتضح اهمية النحو للتفسیر، وعليه فان النحاة في مسألة الحمل على الظاهر على قسمين^(٢):

الاول: لا يرى ضرورة في التاویل البعید والتکلف واثقال النصوص فوق ما تتحمل، أي (ان نظر هذا الفريق موجہ الى ظاهر النص فقط) وهؤلاء هم الكويفيون.

الثاني: متمسك بالاصل النحوی، ولا ينظر الى ظاهر النص مطلقاً، بل يلجم الى التاویل النحوی، ويؤول الكلام ويصرفه عن ظاهره لكي يكون موافقاً لقواعد النحو واحکامه. كل ذلك من اجل ألا تنداعى اصولهم النحویة امام الشاهد القرآني الفصیح وغيره من کلام العرب (نظمه ونشره).

وهنا نجد ان النص القرآني قد اصبح مجالاً رحباً للتقديرات والتاؤيلات والتخمينات التي قد تفوت علينا فرصة الوقوف على حقيقة المعنى المقصود، تبعاً للتفسيرات المتعددة الناتجة من مفسر آخر حسبما عليه رأيه واجتهاده^(٣)، وهؤلاء هم البصريون.

وما تقدم نستطيع القول: إن النحو الكوفي كان قسيماً للنحو البصري، ولابد من دراسته وبيان أثره في تفسير القرآن، وكانت فكرة دراسة النحو الكوفي وبيان أثره في تفاسير القرنين الرابع والخامس للهجرة. وعلى الرغم من أن ولادة النحو

(١) ينظر: دلائل الاعجاز: ٢٨.

(٢) ينظر: التاویل النحوی: ٣٦/١.

(٣) ينظر: اصول النحو العربي: ٥٨.

الkovf كانت في كتف النحو البصري، وانه نما وترعرع على الأرضية الخصبة التي تكونت من إبداع فكري وعطاء ثرٍ في مجال اللغة والنحو (المتمثلة بما قدمه البصريون)، إلا أنه كان واقعاً لا يمكن إغفاله، فضلاً عن منزلة الكوفيين في علوم القرآن ودراساته التي هي الأخرى جعلت منه قسيماً للنحو البصري، لذلك يجب إبراز النحو الكوفي، وعلى ذلك كانت الدراسة موضوع البحث.

إذن فإن الكوفيين يرفضون القول بالتأويل في نصوص القرآن، وعندهم أن آيات القرآن ينبغي فهمها على الظاهر بمعرفة معاني ألفاظها دون صرفها إلى معانٍ عقلية خارجة عن منطق الألفاظ^(١). وهناك من يرى أن منهج الكوفيين الذاهب إلى (الحمل على الظاهر) والابتعاد عن التأويل، وعدم جلوتهم إليه إلا اضطراراً، قد أمان العقل العربي على تذوق العربية بعيداً عن الافتراضات العقلية والمنطقية، وفي الوقت نفسه هو منهج يهدف إلى التيسير، لأنه منهج قائم على استقراء أوسع واستقصاء أشمل من استقراء البصريين.

فالدكتور المخزومي^(٢) يرى: عدم وجود التأويل عند الكوفيين إلا اضطراراً، ويعتقد أن قول الكوفيين أحياناً بالعامل الفلسفـي يكون بسبب مجالس المناقـحة مع البصريـن، اذ يشير إلى عدم رؤيتـه أثراً للفلسـفة الكلامية في نحو الكـسانـي والفراء وثعلـب وابن الأـبـاريـ، وعـدم اـحسـاسـهـ بـاـنـهـمـ كـانـواـ يـعـتـدـونـ بـالـتـعـلـيلـ النـطـقـيـ اـعـتـدـادـ الـبـصـرـيـنـ. وـمـنـ هـذـاـ يـظـهـرـ خـلـوـ النـحـوـ الـكـوـفـيـ مـنـ أيـ أـثـرـ لـالـمـنـطـقـ، وـأـنـ قـوـلـهـمـ بـهـ لـمـ يـكـنـ مـنـ مـنـهـجـهـمـ اوـ طـبـيـعـتـهـمـ، وـاـنـاـ هـوـ اـمـرـاـتـهـ مـجـالـسـ الـمـنـاظـرـاتـ الـتـيـ يـرـادـ مـنـهـاـ التـقـرـبـ مـنـ الـخـلـفـاءـ.

٦١-٦٠: م.ن: ينظر:

^٢) نظر : مدرسة الكوفة : ٢٧٣-٢٧٤.

والدكتورة خديجة الحديشي تذهب ايضاً الى ان: عدم القول بالتأويل البعيد والتعليق هو علامة مميزة في النحو الكوفي^(١)، أي ذهاب الكوفيين الى الحمل على الظاهر.

والدكتور أحمد مكي الانصاري^(٢) يرى: ان منهج الكوفيين كان اقرب الى المنهج اللغوي السليم، لاعتمادهم على كل ما سمعوه من العرب، ولا نهم لمحوا طبيعة اللغة فابتعدوا عن فلسفتها. وغيرهم من الذين ذهبوا الى هذا الاتجاه^(٣).
ويبدو أن الصواب فيما ذهب اليه أصحاب هذا الرأي، بدليل وجود المسائل الكثيرة التي حملها الكوفيون على ظاهر نصوصها بعيداً عن التكليف والتأويل، الا ان هذا لا يعني ان الكوفيين جانبوا التأويل مطلقاً، أو أنهم حملوا النصوص على ظاهرها في كل حال، وانما ثمة مواضع جنحوا فيها الى التأويل والتقدير، منها: جعلهم فعل الأمر معرباً مضارعاً مجزوماً بلام الامر المذوقة - وحذفت تاء المضارعة منعاً للالتباس بالمرفوع، والمجيء بهمزة الوصل لبقاء الاول ساكناً -^(٤)، ومنها ايضاً جعلهم خبر(ما) الحجازية منصوباً بنزع الخافض. والذى يلحظ على علماء الكوفة في هذا الجانب هو التباين في قوة الموقف من الحمل على الظاهر، فالكسائي غير الفراء في تأثير كل منهما بعلم الكلام. فالكسائي (١٨٩ هـ) قليل التأثر به، لذلك فان نحوه يخلو الى حد كبير من التعلييل والتأويل البعيد، والكسائي لم يكن من النحاة الذين يجدون أنفسهم بالتأويل والتعليق المصطنع، لكنه قد يجتاز الى التعلييل في مواضع قليلة، وحتى في هذه

١) ينظر: المدارس النحوية، للدكتورة الحديشي: ١٧١.

٢) ينظر: ابو زكريا الغراء: ٤٠٨.

٣) ينظر: تاريخ النحو واصوله: ٤٦١، و: التأويل النحوي: ٥٧.

٤) ينظر: معاني القرآن للغراء: ٤٦٩/١، ٤٧٦.

المواضع هو أقرب إلى روح اللغة من الفلسفة والتکهن، في هذا الشأن يقول الدكتور المخزومي وفي أكثر من موضع^(١):

إن نحو الكسائي لم يتأثر بالفلسفة الكلامية مباشرة ولم ينقل عنه أنه اتصل بأراء المتكلمين، أو وقف على شيء من الثقافة الأجنبية كما هو شأن نحاة البصرة الذين قيل: إنهم مهدوا السبيل للحكمة الأجنبية أن تغزو مباحثهم النحوية. لذلك يكاد نحو الكسائي يكون خلواً من أي أثر فلسفى مباشر، اللهم إلا ماجاء عن طريق دراسته النحو البصري الذي كان متاثراً بذاته أصحاب الكلام، وقد تابعت الدكتورة خديجة الحديشي^(٢) ماذهب إليه الدكتور المخزومي. وإذا ما نظرنا إلى القياس عند الكسائي خاصة، والковفين عامة، فإنه مختلف عن القياس عند البصريين، إذ إن القياس الكوفي أساسه التوسيع على كل ماجاء عن العرب ووضع قواعد جديدة له، وإن كان مخالفًا لقواعدهم التي وضعوها بأنفسهم من قبل، لذا فهم يقيسون على الآحاد من الشواهد، ويؤكدها ماقاله ابن درستويه^(٣): ((كان الكسائي يسمع الشاذ الذي لا يجوز إلا في الضرورة فيجعله أصلاً ويقيس عليه)). من هذا يتضح أن القياس الكوفي هو القياس أقرب إلى روح اللغة، إذ تقصيه أهم خصائص القياس البصري المتمثلة بـ(اقتضاء العلة للحكم)^(٤). ومن الشواهد على عدم التأثر بالفلسفة والمنطق في نحو الكسائي، ما ذهب إليه الكسائي في أن العامل في رفع الفعل المضارع هو حروف المضارعة في قوله، وبهذا يكون عامله لفظياً^(٥)، وهذا القول مردود عند البصريين، إذ إن جزء الشيء لا يعمل في الشيء، فلو قلنا إن حروف المضارعة هي العاملة، لأدى ذلك

(١) ينظر: مدرسة الكوفة: ١١٣ - ١١٤، و ٣٧٠ - ٣٧١.

(٢) ينظر: المدارس النحوية، للدكتورة الحديشي: ١٨٧.

(٣) بقية الوعاء: ١٦٤/٢.

(٤) ينظر: الانصاف: المقدمة: ٧، و: مدرسة الكوفة: ١١٦.

(٥) ينظر: همع الهوامع: ٢٧٣/٢ - ٢٧٤.

إلى أن يعمل الشيء في نفسه وذلك محال^(١). ومن شواهد الكسائي التي تمثل فيها ذهابه إلى أن الناصب لـ(زيداً) في القول: زيداً ضربته، هو الفعل الظاهر، فعدى بذلك الفعل إلى اثنين مع أنه لا يتعدى بنفسه عند البصريين إلا إلى مفعول واحد^(٢)، وغير ذلك من الشواهد الكثيرة التي تؤكد خلو نحو الكسائي من آثار الفلسفة، وهي مبثوثة في الكثير من المطان النحوية. والكسائي إمام الكوفيين في النحو واللغة، وهو أحد القراء السبعة المشهورين، كان يوجه النحو على حسب ماقتضيه القراءة^(٣)، أي أنه وضع القاعدة النحوية تبعاً للقراءة المروية^(٤)، أما القراء (٢٠٧ هـ) فان ظهرت نزعة فلسفية في بعض الموضع لديه، فهي لاتعدو كونها فلسفة مبنية على أساس الواقع اللغوي في كلام العرب، بل ولاترقى إلى تلك الفلسفة العقلية التي تقوم على أساس الافتراض والتکهن كما هي عند البصريين. يقول الدكتور المخزومي:

لأكاد أرى أثراً للفلسفة الكلامية في نحو الكسائي والقراء وثغلب وتلاميذهم، ولا أحس بأنهم كانوا يعتقدون بالتعليق المنطقي اعتقاد البصريين^(٥). ومن هذا القول يتولد احساس بمنفي أي اثر للفلسفة الكلامية في نحو الكوفيين بما فيهن القراء. لكن أجده قولاً آخر للدكتور المخزومي يختلف عن سابقه، اذ يقول فيه: ولا يعني هذا أن الفلسفة الكلامية لم تترك أثراً في تفكيره - يعني القراء - فالراصد أقواله... يحس أثر التفكير الفلسفى، اذ لايزال يقلب المسألة على

(١) ينظر: الانصاف في مسائل الخلاف: ٥٥٤/٢.

(٢) ينظر: شرح الرضي على الكافية: ١ / ١٦٣.

(٣) ينظر: ظاهرة الشذوذ في النحو العربي: ٢٤٠.

(٤) ينظر: نحو القراء الكوفيين: ٦٧-٦٨، ٦٧-٦٨ (وما بعدها).

(٥) ينظر: مدرسة الكوفة: ٢٧٣.

وجوهاً المختلفة، مفترضاً في المسالة فروضاً متعددة.... ليصل إلى الفرض الذي قصد إليه^(١)، وذكر أيضاً: ولكنه بالرغم من هذا التفصي وهذا الذي يكاد يكون عقلياً لم يخرج عن نطاق الاستعمال، ولم يفترض وجوهاً ليس لها نظير في اللغات أو القراءات، فقد استند إلى ما سمعه عن الكسائي، والى ما اشده الكسائي، واستند إلى ما جاء في القرآن الكريم أيضاً^(٢). ويظهر من أقوال الدكتور المخزومي أن هناك تبانياً يسيراً بينها، وهذا التباغن دفع الدكتور أحمد مكي الانصاري: أن يحكم على موقف الدكتور المخزومي بالمتذبذب، اذ وجد في قول المخزومي الأول ذهابه إلى خلو نحو الفراء من آثار الفلسفة الكلامية، ويعود ليصححه بما ذهب إليه في قوله الآخرين، وقصد الدكتور الانصاري ان الدكتور المخزومي عاد ليتفق في ان نحو الفراء يغلب عليه الطابع الفلسفـي^(٣).

يتضح من أقوال الدكتور المخزومي، والأخرين منها خاصة وان تضمنا معنى لوجود شذرات من التفكير الفلسفـي في نحو الفراء، فان هذه الشذرات من التفكير مستندة إلى الواقع اللغوي في كلام العرب، لا إلى التصور العقلي المبني على التكهن والافتراض غير الواقعـي.

وأن ما ذهب إليه الدكتور الانصاري في هذا الاتجاه يعزى إلى مدى فهمه لنصوص الدكتور المخزومي، اذ انتـي لا أنكر وجود فلسفة كلامية في نحو الفراء، بل العكس هو الأقرب إلى الصواب، لكن الذي أراه: أن هذه الفلسفة لاترقى إلى الفلسفة العقلية المنطقية التي تخرج في كثير من الأحيان عن الواقع اللغوي، ثم انتـي لاحظت أن الموضع التي فيها أثر فلسفـي في نحو الفراء،

(١) ينظر: م. ن: ١٣٧ - ١٣٨.

(٢) ينظر: م. ن: ١٣٩.

(٣) ينظر: أبو زكريا الفراء: ٣٣٨ - ٣٣٩.

ليست هي الطاغية على نحوه، وإنما كانت تقل كثيراً عن الموضع التي حمل النصوص فيها على الظاهر.

أما ثعلب (٢٩٢ هـ) فهو لم يختلف عن الكسائي والفراء في موقفه من الفلسفة والتأويل وتحليل المسائل النحوية، إذ إنه لم يتعمق بالتحليل المنطقي والبحث عن العلل، ذلك لأن منهجه قائم على الرواية والابعد عن الفلسفة في النحو، ولقد قيل عنه: إنه إذا سئل عن الحجة والحقيقة لم يغرق في النظر^(١). ويقول إبراهيم ابن اسحاق الحربي^(٢) في هذا الشأن: ((بلغني أن أبو العباس أحمد بن يحيى النحوي قد كره الكلام في الاسم والمسمى، وقد كرهت لكم ما كرته أحمد بن يحيى ورضيتك لنفسي ولكم مارضي)).

وإن ثعلباً في نظر الدكتور المخزومي^(٣)، يمثل طرزاً كوفياً اصيلاً باعتماده على الرواية، وبعده عن أساليب الجدل النظري والتأويل المتكلف والمامه بلغات العرب ولهجاتهم واعتداده بها، فكان يصدر عن مذهب لغوي لامكان للقياس فيه ولاصلة له بالأعيتارات العقلية والأساليب الكلامية، فهو لا يرى في النحو ميداناً للصراع العقلي، ولا موضوعاً من موضوعات الفلسفة والكلام.

وهناك من الباحثين من ذهب إلى ذلك، إذ قال: إن موقف ثعلب من العلل هو موقفه من القياس، ولما كان يميل إلى القياس اللغوي، فقد ابتعد عن العلل المنطقية والفلسفية، والأغرار في التقديرات والتأويلات، وهذا هو مذهب من سبقه من الكوفيين^(٤).

وتبدو صحة ما ذهب إليه هؤلاء الباحثون مما ذهبوا إليه في كثير من الموضع التي يظهر فيها ثعلب هاجراً للفلسفة والتأويل، فمثلاً من تلك الموضع قوله: إذا

(١) ينظر: طبقات النحويين واللغويين: ١٤١، و: ابنه الرواة: ١٤٤/١.

(٢) ابنه الرواة: ١٤٢/١.

(٣) ينظر: مدرسة الكوفة: ١٢١، و: الدرس النحوي في بغداد: ٤٩.

(٤) ينظر: أبو العباس ثعلب وجهوده في النحو: ٢١٢.

استثنى بـ(إلا) من كلام لا جحد في أوله فانصب ما بعد(إلا)، وإذا استثنى بها من كلام أوله جحد فارفع ما بعدها، وإن علل هذا النوع من التعلييل أشبه ما تكون بالعلل التعليمية الرامية أساساً إلى تعلم كلام العرب وضبطه ليس إلا^(١). وهذا هو المعمول به، إذ يمثل أكثر كلام العرب، فمن ذلك قوله تعالى {فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ} البقرة ٢٤٩، فنصب ما بعد(إلا) لعدم وجود الجحد في أوله^(٢).

ومن ذلك ما ذهب إليه في علة خفة الاسم وثقل الفعل، إذ ذكر: أن الأسماء أخف من الأفعال لأن الأسماء جوامد لا تتصرف والأفعال تتصرف فهي أثقل^(٣). وهذا يعني أن ثعلباً مبتعد عن التعلييل بشكل مطلق، بل إنه ذهب إلى التعلييل، لكن أي نوع من التعلييل كان ينتهي، أنه التعلييل الذي يعتمد على الواقع اللغوي المتصل اتصالاً مباشرأً بالنص. والحقيقة أن هذا النوع من التعلييل لا يدخل ثعلب في صف أصحاب الرأي والفلسفة والتأويل البعيد. ولأن الكسائي والفراء وثعلباً يمثلون النحو الكوفي بكل خصائصه وأصوله، (هذا مقاله العلماء)، إذ عبروا بالقول:

اما الائمة الذين كان لهم أثر في إقامة هذه المدرسة وإنما هم ثلاثة، وهم أساتذتها، ومرجع طلابها، وهم: علي بن حمزة الكسائي، ويحيى بن زياد القراء، وأحمد بن يحيى ثعلب، هؤلاء الثلاثة هم الذين بدأوا بهم المدرسة وختمت، وعلى أقوالهم تأسست المدرسة ونمّت، وأكثر ما يروى في كتب النحو من آراء وأقوال إنما هو لهم وعنهم^(٤)، فاني اكتفي بمواقف هؤلاء الاعلاميين الثلاثة من الحمل على الظاهر.

(١) ينظر: تهذيب اللغة: ١٥/٤٢٣ - ٤٢٤.

(٢) ينظر: الإيضاح في علل النحو: ١٠١.

(٣) ينظر: اصول التفكير التحوي: ١١٢.

(٤) ينظر: مدرسة الكوفة: ٨٨، و: هكذا رأيتهم، للدكتور محمد حسين الصغير: ٧٨.

ومن هذه الدراسة لمؤلف الأعلام المذكورين، يمكن أن نصل الىحقيقة لا يمكن غض الطرف عنها تمثل في: أن الكوفيين يستحقون بجدارة تسمية (اصحاب الحمل على الظاهر) والابتعاد عن الفلسفة والتأويل، وهذا ماسوغ لنا في الابتداء بهذا الموضوع في فصل الرسالة الأول، على أن هذا لا يجعلهم مبتعدين تماماً عن التأويل، إذ لمسنا ميلهم الى التأويل أحياناً، وأكثرهم ميلاً في هذا الاتجاه الفراء، ولكن ينبغي القول أن ما استعملوه من تأويل وإن كان قليلاً، فهو مختلف عما ذهب اليه البصريون من تأويل متكلف وبعيد، وتقديرات وافتراضات عقلية في كثير منها ما ذهبوا فيه الى القول: بوجوب تقدير فعل مضمر قبل الاسم الذي دخلت عليه (ان-أو- اذا) الشرطيان، كما في قوله تعالى {وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرِهِ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ} التوبية ٦، وقوله تعالى {إِذَا الشَّمْسُ كُوَرَتْ} التكوير ١، ونحو قوله تعالى {وَإِذَا الْجَانُ سُيَرَتْ} التكوير ٣ وكما في قوله تعالى {وَإِذَا الْمُؤْوِدَةُ سُيَلَتْ} التكوير ٨، وهذه المسألة هي مسألة عامل الرفع في الاسم المرفوع بعد- إن - الشرطية^(١)، وغيرها من المسائل.

(١) الكتاب: ٦٧/١ وما بعدها، و: المفصل للزمخشري: ١/١٤٩، و: شرح الرضي على الكافية: ٢/٢٣٧، وينظر: نظرية النحو القرآني: ٦٠-٦١.

المبحث الثاني مواقع الحمل على الظاهر

يمثل هذا المبحث المحور الأساس في الفصل الأول، بل هو الغاية المتوخى تحقيقها من دراسة الفصل الأول، لأنّه يكشف عن مساحة النحو الكوفي ومدى تأثير المفسرين في القرنين الرابع والخامس للهجرة بهذا النحو، وفي مسألة (الحمل على الظاهر) خاصة، بوصف تلك المسألة واحدة من أهم مركبات النحو الكوفي، فهو الطريق الذي يظهر فيه أثر النحو الكوفي في تفسير القرآن في هذين القرنين على أن بيان أثر النحو الكوفي هذا، هو المبحث الثالث من مباحث الفصل الأول.

وسيتم في هذا المبحث التعرض لأكثر من ثلاثين موضعًا من مواقع النحو الكوفي الرامية إلى عدم اللجوء إلى التأويل والتقدير، أي الموضع التي يحملون فيها المعنى على ظاهر النص، وقد تابع المفسرون في هذه القرون تلك الموضع، على أن الموضع التي حملها الكوفيون على الظاهر في القرآن الكريم كثيرة جداً، غير أن تلك الموضع مبوسطه في مؤلفات النحو.

والماضي التي في هذا المبحث يتفق عليها المفسرون في هذين القرنين، إذ إن التوصل إلى هذه الحقيقة قد تم من المتابعة الدقيقة لتفاصيل هؤلاء المفسرين وتحديد الموضع النحوية التي تابع فيها هؤلاء المفسرون الكوفيين. وبعد عرض هذه الموضع سيكون المبحث الثالث من هذا الفصل بياناً لـ(أثر النحو الكوفي في تلك التفاسير).

١. استعمال الاشارة بمعنى الموصول^(١):

يكاد يتفق المفسرون في القرنين الرابع والخامس للهجرة، ومن متابعة دقيقة لتفاصيلهم على جواز استعمال اسم الاشارة بمعنى الاسم الموصول(وهذا مذهب كوفي).

فإذا ما ذهبنا إلى الطبرى(٢١٠ هـ) في تفسيره(جامع البيان) نجد أنه تابع الكوفيين في هذه المسألة من قوله عند تفسيره لقوله تعالى {وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى} طه:١٧: فالباء في قوله - يمينك - من صلة تلك، والعرب تصل(تلك، وهذه) كما تصل(الذى)، ومنه قول يزيد بن مفرغ الحميري:

عَدْسٌ! مَا لِعَبَادٍ عَلَيْكِ إِمَارَةٌ أَمْنَتْ وَهَذَا تَحْمِلِينَ طَلِيقٌ!

وأشار الطبرى: إلى أن الشاعر قد قال: والذى تحملين طليق^(٤)، فـ(تحملين) من صلة(هذا)^(٥). فـ(تلك) في الآية القرآنية كانت بمعنى(التي)، والتقدير: ما التي يمينك يا موسى.

وقد ذهب الشيخ الطوسي(ت٤٦٠ هـ) في تفسيره(البيان في تفسير القرآن) إلى ذلك في أكثر من موضع من تفسيره، في عرضه قوله تعالى {وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا

(١) مذهب كوفي، ينظر: معانى القرآن للفراء: ١١٧/١، ١٣٨-١٣٩، و: ١٧٧/٢ وشرح الفصل: ٤٢/٢ و: الانصاف: ١٨٣/٢، ٧١٧.

(٢) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ١٦ / ١٥٣.

(٣) كان هذا الشاعر هجا والي سجستان عباد بن زياد فسجنه، وأمر معاوية باطلاق سراحه فأطلق، وقدمت إليه بغلة ليركبها فقال فيها هذا البيت، و قوله(أمنت) في رواية أخرى (نجوت)، ينظر: اللسان(مادة عدس): ١٣٢/٦، والبيت من شواهد الفراء في معانيه: ١٣٨/١، وشرح الكافية في باب الموصول، والخزانة: ٥١٤، ٢١٦/٢.

(٤) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ١١٦/١٦.

(٥) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ١٩٩/٢، و: معانى القرآن الفراء: ١٧٧/٢.

مُوسَى} ، ذكر أنَّ الفراء قال^(١): (تلك) تجري مجرى (هذه) وهي بمعنى (الذى)، و(يمينك) صلة، وتقديره: (وما الذى يمينك يا موسى) ، وأنشد:

عَدْسٌ! مَا لِعَبَادٍ عَلَيْكِ إِمَارَةٌ
أَمْنَتْ وَهَذَا تَحْمِلِينَ طَلِيقًا!

وتتابع كل من السمرقندى (ت ٣٧٥ هـ)^(٢)، وابن زمنين (ت ٣٩٩ هـ)^(٣)، والواحدى (ت ٤٦٨ هـ)^(٤) الكوفيين بالقول بجواز استعمال الإشارة بمعنى الموصول.

ويبدو أن ذهاب الكوفيين إلى هذا الجواز لم يأت من فراغ، بل جاء نتيجة توسعهم في الرواية وأخذهم من جميع القبائل العربية، إذ انهم عضدوا مذهبهم بقول الشاعر الحميري. وفي هذا دليل على ما يؤشر إلى وجود بقايا من لغة حمير تتعايش إلى جانب مفردات العربية، وتكتب لها الديومة في سياق وتركيب واحد من دون أن تفقد المدلول القديم، ويبدو أن من أسباببقاء وديومة لغة حمير هو تمسك بعض الناس من الحميريين بالأصول الحميرية، وهذا ما جعلهم يحتفظون ببقايا من لغتهم في أثناء الحديث، حتى انتقلت إلى أشعارهم من كان منهم شاعرا.

وذكر الاستاذ هاشم الطعان في معرض حديثه عن تأثير العربية باللغات اليمنية القديمة: أن سبب استعمال الشاعر الحميري ابن مفرغ (هذا) بمعنى (الذى)، هو احتفاظه ببقايا الحميرية^(٥). وما يزيد هذا القول: ماورد من تفسير لألفاظ من القرآن الكريم، بأنها حميرية، ففي تفسير قوله تعالى {خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ}

١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٧، ١٦٤، و: ٤٨٠/٢.

٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٣/٩٠.

٣) ينظر: تفسير ابن زمنين: ١/٢٠.

٤) ينظر: تفسير الوجيز: ١/٥٠٢، و: ١/١٠١.

٥) ينظر: تأثير العربية باللغات اليمنية القديمة: ٤٨ وما بعدها.

الأبياء ٣٧ ذكر الكوفيون: أن معنى (من عجل): (من طين)، والعجل بلغة حمير الطين^(١)، وأنشد أبو عبيدة لبعض الحميريين: **والنخلُ في الصخرةِ الصماءِ متنةٌ والنخلُ ينبتُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالْعَجَلِ^(٢)**

وما يؤيد وجود بقايا من لغة حمير، نطقهم بـ(أم) عوضاً عن (أل) التعريف^(٣) كما في قول الكلاع الحميري ((عليك أمري وعلينا أفعال))، وقولهم: طاب أمهواه: أي طاب الهواء، وحديث الرسول الكريم - صلى الله عليه وآله وسلم -: ((ليس من أمير أمصار في أمسفرا))^(٤) أي: البر الصيام - السفر، وباتساع الكوفيين هذا تأصيل للغات العرب من حمير وأقاصي اليمن، على الرغم من قلتها، إلا أنها تقوم لهم عبارة، ويستقيم بها تأويله. ومن ثم، فلامرد من الأخذ بها، واللغاء عامل الزمن، والرکون باطمئنان إلى تجسيد قانون التداول المسموع عن العرب.

وقد يكون مفيداً بما له بعض الصلة بابداع اسم آخر عن طريق السمع، عما ورد عن ابن عباس (رض)، هو مجيء (ذلك) بمعنى (هذه)^(٥) مما يسوغ احلال أحدهما محل الآخر لتماثل المعنى. وأورد الرازي في تفسير قوله تعالى {تبارك الذي نزل القرآن على عبده} الفرقان: قال أهل اللغة: كلمة (الذي) موضوعة للإشارة

(١) ينظر: البحر المحيط: ١٥٩/٨، وينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢٤٢/٧، و: تفسير القرطبي: ٣٥٢/١١، و: تفسير اللباب: ٢٩٤/١١، و: تفسير البغوي: ٣١٩/٥.

(٢) البيت لشاعر حميري أراد به إيضاح معنى العجل: الطين، وورد في كثير من مواضع الاستشهاد بذلك، ومنها التفاسير المذكورة في الهاشم^(٥).

(٣) ابدال لام التعريف بـ(أم) وهذا ينسب إلى طيء والأزد وقبائل حمير واليمن، إذ هي أدلة التعريف في بعض اللهجات السビانية وما زالت مستعملة في كثير من الجهات اليمنية. ينظر: تاريخ اليمن الثقافي: ٣٠/٣.

(٤) جامع الأحاديث: حرف اللام: ٣٠٥/١٨، تسلسل ١٩٤٩١، و: ينظر: المزهر: ١ / ٢٢٣.

(٥) ينظر: مشكل اعراب القرآن: ٤٦٢/٢.

وابع المحدثون في دراساتهم ماذهب اليه الكوفيون في جواز مجيء اسماء الاشارة موصولة، دون أي اشارة من تلك الدراسات الى ان هذه القاعدة التحويلية للكوفيين. فالمستشرق الالماني (براجستاسر) وفي باب (اسماء الاشارة) من كتابه يقول: ونضيف اليها الاسم الموصول، فانه في الاصل من اسماء الاشارة ايضاً، واسم (ذو) يعني، صاحب، فانه قريب من اسماء الاشارة^(٢).

وان الذي ذهب اليه الفراء من قول بأن(هذا) بمعنى(الذي) يحمل اشاره واضحة الى اصالة التفكير النحوي عند الكوفيين منذ ذلك الحين، وفيه دلالة على

١) ينظر: تفسير الرازي: ٢٤/٤٢٨.

^٢) ينظر: التطور النحوی: ٨٣(یا احستاس، ترجمة رمضان عد التواب).

بعد الفكرى وعمق التفكير اللغوى لفراء خاصة، والkovfien عامة. وحتى في مسألة أيهما الأصل: الفعل أم المصدر؟ فان رأى الكوفيين المتمثل باصالة الفعل^(١) هو الأقرب لآراء المحدثين والعلم الحديث، اذ توصل اكتر من عالم في مجال الدلالة^(٢) الى ان: فعل الامر في كثير من اللغات يشكل المادة الأصلية من الكلمة، وان فعل الامر هو اصل المشتقات واول اجزاء اللغة ظهوراً، فضلاً عن أنَّ الافعال تمثل اكبر نسبة وتليها الاسماء طبقاً للإحصاءات، ثم الصفات ثم الظروف والأحوال^(٣).

وهذه النقول فيها إشارات الى ان الواقع الفكرى الذي أقره بعض أهل العربية لا يخرج عما تعرض له بعض الدراسات الحديثة، وما قول الكسائي - شيخ المدرسة الكوفية-: ((قد ذهب من كلام العرب شيء كثير انفرض أهله))^(٤)، الا تعامل مع اللغة من خلال عامل التطور الزمني، إذ نلحظ ان الكسائي يتعامل مع الواقع اللغوى بعد ما اضفى عليه التطور اشياء جديدة، وذلك حين ينقل عنه ابو عبيد القاسم ابن سلام هذا الكلام ليدفع مقوله ابى عبيدة البصري (المتكأ: هو التمرق يتکأ عليه) معقباً الكسائي: ((ولعله بعض ما ذهب من كلام العرب))^(٥).

ومن هنا نلحظ ان الكسائي رسم للكوفيين رسوماً تمثل مذهباً نحوياً اخذوا يعملون بها كما ورد ذلك عن ابى الفرج الأصفهانى^(٦) حتى استكملت اصول

(١) ينظر: معانى القرآن لفراء: ١١٧/١، و: الانصار في مسائل الخلاف: ٤/١، مسألة .١

(٢) منهم: ميشيل بريال(شيخ علماء الدلالة)، و: دايموند الامريكي، صاحب كتاب تاريخ اللغة واصلتها.

(٣) ينظر: مجلة الفيصل السعودية، ع(١١٦) لسنة ١٩٨٦، مقال(اصل المشتقات): ٥٨.

(٤) جامع البيان(تفسير الطبرى) ١٦ / ٧١.

(٥) جامع البيان(تفسير الطبرى) ١٦ / ٧١.

(٦) ينظر: الأغانى: ١٠٢/١١.

المذهب على يد الفراء وبعده ثعلب، ثم الطبرى الذى جاء فى تفسيره لإبراز واظهار هذا المذهب.

٢. جواز نداء اسم الاشارة^(١):

وهذا من القواعد النحوية التي وضعها الكوفيون وعمل بها مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة؛ وذهب الطبرى الى ذلك^(٢) ففي تفسير قوله تعالى {ثمْ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتَلُونَ أَنفُسَكُمْ} البقرة: ٨٥، ذكر: ان قوله تعالى يتحمل وجهين، أحدهما: ان يكون أريد به: ثم انتم يا هؤلاء، فترك(يا) استغناء بدلالة الكلام عليه، كما قال الله تعالى {يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا} واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين} يوسف: ٢٩، وتأويله: يا يوسف أعرض عن هذا، فيكون معنى الكلام حينئذ: ثم انتم يا معاشر اليهود بني اسرائيل بعد اقراركم بالمشاق الذي اخذته عليكم: لا تسفكوا دماءكم، ولا تخربوا انفسكم من دياركم.

وقد ذهب الشيخ الطوسي الى ذلك الجواز^(٣)، وتابعهم في ذلك الثعلبي (ت ٤٢٧ھ)^(٤)، والسمرقندى^(٥)، وابن زمین^(٦)، والواحدى^(٧).

(١) مذهب كوفي، ينظر: شرح المفصل: ٤٩٢-٤٩٣، وشرح الرضي على الكافية: ٣/٢٢، و: اعراب القرآن للتحاسن: ١٩٣/١.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٢٠٣/٢.

(٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١/٣٣١، و: ينظر: الكتاب: ١/٦٢ وما بعدها.

(٤) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١/١٧٦؛ و: ينظر: معجم القراءات القرآنية: ١/٨١، و: اتحاف فضلاء البشر: ١٤٠.

(٥) ينظر: تفسير بحر العلوم: ١/٧٧.

(٦) ينظر: تفسير ابن زمین: ١/٢٠.

(٧) ينظر: تفسير الوجيز: ١/٢٤.

ويبدو أن رأي الكوفيين في هذه المسألة هو الأقرب إلى طبيعة اللغة وروحها، إذ تجسّد مذهبوا إليه في النصوص القرآنية التي تمثل قمة النصوص العربية.

٣: عمل(هذا-هذه - هؤلاء) عمل كان وآخواتها^(١):

قال الفراء في هذا الشأن: ((العرب اذا جاءت الى اسم مكتنى قد وصف بـ(هذا او هذان او هؤلاء) فرقوا بينـ(ها) وبينـ(ذا) فجعلوا المكتنى بينهما، وذلك في جهة التقريب لا في غيرها)), أي ان مصطلح التقريب: مصطلح كوفي يدل على جعل هذه الالفاظ من (اخوات كان) في العمل إذ يرون أن المرفوع بعد اسم الاشارة يُخبر عنه بالمحضوب، ولو أسقط اسم الاشارة لم يختل المعنى.

ويبدو أن الغاية من هذا هي حمل النص على الظاهر طلبا للتبسيير. ولقد ذهب الطبرى في تفسيره قوله تعالى {هَا أَنْتَمْ أُولَاءِ تَحْبُونَهُمْ وَلَا يَحْبُونَكُمْ} آل عمران، ١١٩، الى القول^(٢): قال تعالى: (ها انتم اولاء) ولم يقل (هؤلاء انتم) ففرق بينـ(ها) وـ(أولاء) بكتابية اسم المخاطبين، لأن العرب كذلك تفعل فيـ(هذا) اذا ارادت به التقريب ومذهب النقصان الذي يحتاج الى تمام الخبر، وذلك مثل أن يقال لبعضهم: أين انت؟ فيجيب المقول ذلك له: ها انا اذا، ففرق بينـالتبسيهـ(ذا) بمكتنى اسم نفسه، ولا يكادون يقولون: هذا انا، ثم يشي ويجمع على ذلك وربما اعادوا حرف التبسيه معـ(ذا) فقالوا: ها انا هذا. ولا يفعلون ذلك الا فيما كان تقربياً، فاما اذا كان على غير التقريب والنقصان قالوا: (هذا هو) وـ(هذا انت). وكذلك يفعلون مع الاسماء الظاهرة، فيقولوا: هذا عمرو قائماً، ان كانـ(هذا) تقربياً. وانما فعلوا ذلك في المكتنى مع التقريب، تفرقة بينـ(هذا) اذا كان بمعنى

(١) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٣١/١، و: همع البوامع: ١١٣/١ و: المصطلح النحوي: ١٣٣.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١٤٩/٧ و: ٨٥/١٢ و: ٦/٢٦.

الناقص الذي يحتاج إلى تمام، وبينه إذا كان بمعنى الاسم الصحيح.
وقوله (تحبونهم) : خبر للتقريب (أي هو في موضع نصب خبراً للتقريب).

ويرى الباحث، أن عدم وضع الطبرى شروطاً لخبر التقريب، جعل الباب مفتوحاً للاجتهاد بهذه المسألة، فجاء بعده السيوطي وخالقه في وضعه شروطاً تتمثل في وجوب اشتراط خبر التقريب أن يكون اسمًا منصوباً^(١)، أي أن الطبرى لم يشترط في خبر التقريب (أن يكون اسمًا منصوباً)، وتعزز موقف الطبرى هذا من النصوص القرآنية المباركة، عندما جاء خبر التقريب جملة فعلية (تحبونهم) في قوله تعالى {هَأَنْتَمُ أُولَئِنَّ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ}.

فضلاً عن انتا نجد الطبرى يفصل القول في اسم الاشارة، عندما يكون اسمًا صحيحاً (غير عامل) وبينه (في حال احتياجه إلى مبتدأ وخبر) وحينها يكون بمعنى الناقص الذي يحتاج إلى تمام.

وتبعهم بالقول في ذلك الجواز كل من الشيخ الطوسي في أكثر من موضع من تفسيره^(٢) ، وكذلك الثعلبي^(٣).

٤: عمل(مالك - مبابالك - ماشأنك) عمل(كان وأخواتها)^(٤):

مذهب كوفي من أجل حمل النص على الظاهر، وعدم الذهاب إلى التأويل والتقدير، اذ أشار الكوفيون الى: نصب (فتين) من قوله تعالى (فما لكم في المناقفين فترين) خبراً لـ(مالككم)، وقد تبعهم المفسرون في القرنين الرابع والخامس للهجرة،

(١) ينظر: همع الهرامع: ١/١١٣ فما بعده.

(٢) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٢/٥٧٢، ٢/٤٩٠.

(٣) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٢/١١.

(٤) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ١/٢٨٨، ٢٤٣، و: اعراب القرآن للنحاس: ١/٤٤٢.

اذ نجد الطبرى^(١) يذكر في تفسير قوله تعالى {فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فَتَسْتَهِنُّ} النساء، ٨٨، الى القول: ... و اختلف اهل العربية في نصب قوله(فتستهن)، اذ قال بعضهم: هو منصوب على الحال، كما تقول: (مالك قائمًا) يعني: مالك في حال القيام، وهذا قول بعض البصريين. وقال بعض نحوبي الكوفة: هو(فتستهن) منصوب على فعل(مالك)، قال: ولا تبال أكان المنصوب في(مالك) معرفة او نكرة. قال: ويجوز في الكلام ان تقول: (مالك السائر معنا)، لأنه كال فعل الذي ينصب بـ(كان) وـ(اظن) وما اشبههما. قال: وكل موضع صلحت فيه(فعل) وـ(يفعل) من المنصوب، جاز نصب المعرفة منه والنكرة، كما تنصبـ(كان) وـ(اظن)، لأنهن نوافض في المعنى، وان ظنت انهن تامات^(٢).

ويقول الطبرى: وهذا القول أولى بالصواب في ذلك، لأن المطلوب من قول القائلـ(مالك قائمًا) القيام. فهو في مذهبـ(كان) وـ(اظن) وـ(اصحاباتهما). وذهب الشيخ الطوسي^(٣) متابعاً الطبرى والковيين بالقول في هذه المسألة، وأيضاً السمرقندى^(٤) فهو الآخر تابع الذين سبقوه، وكذلك الشعابى^(٥)، والواحدى^(٦).

١) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١٤/٨.

٢) ينظر: معانى القرآن للفراء: ٢٨٨/١.

٣) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٢٨٠/٣.

٤) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤٠٨/١.

٥) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٤٨/٣.

٦) ينظر: تفسير الوجيز: ١٣٣/١.

٥: دلالة الرجاء المصاحب للجحود على الخوف^(١):

مذهب كوفي، قال القراء^(٢): الرجاء في معنى الخوف لا يكون إلا مع الجحود، يقول: مارجوتك، أي: ما خفتك، ولا تقول: رجوتك، بمعنى خفتك، وهي لغة حجازية، وتهامية.

وتتابع المفسرون في هذين القرنين ما ذهب إليه الكوفيون في هذه المسألة، فتجد الطبرى في أكثر من موضع في تفسيره، ففي تفسير قوله تعالى {مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا} نوح ١٣، وبعد عرضه آراء متعددة بشأن معنى الآية، يذكر^(٣): أن أولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب الذي قال بأن المعنى: مالكم لاتخافون الله عظمة، وذلك أن الرجاء قد تضنه العرب إذا صح به الجحود في موضع الخوف، كما قال الهذلي:

إذا لَسَعْتَهُ التَّحْلُلَ لَمْ يَرْجُ لَسْعَهَا
وَخَالَفَهَا فِي بَيْتِ نُوبٍ عَوَاسِلٍ^(٤)

يعنى بقوله: (ولم يرج): لم يخف، على أن ما تقدم ذكره هو قول الكوفيين، وأيضاً في تفسير قوله تعالى {إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا} يونس ٧ ذهب الطبرى إلى قول الكوفيين، وذكر: وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٨٦/١، ٢٦٥/٢، و: مجالس ثعلب: ٢٤٨/١، و: لسان العرب (مادة: رجا).

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٨٦/١، ٢٦٥/٢.

(٣) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٦٣٥/٣٢، ٢٦٥/١٥.

(٤) هو أبو ذؤيب، قوله: لم يرج لسعها: أي لم يخفه ولم ياليه، و(خالفها) أي دخل عليها وأخذ عسلها، ويروى (خالفها) أي لازمهـا، ويروى (عوامل)، ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٨٦/١، ٢٦٥/٢.

وذهب الشيخ الطوسي^(١) الى ما ذهب اليه الكوفيون بهذا القول، وكذلك السمرقندى^(٢) فهو الآخر تابع الكوفيين بهذا القول، وتتابعهم أيضاً الماوردي^(٣) والتعليق^(٤) والواحدى^(٥).

٦: التناوب بين الحروف والأدوات^(٦):

ان مبحث الحروف والأدوات، من مباحث علوم القرآن المهمة التي يحتاج اليها المفسر، وفي هذا الشأن قال الزركشى^(٧): ((والبحث عن معانى الحروف مما يحتاج اليه المفسر لاختلاف مدلولها)). ومن اكثرب الحروف والأدوات اتساعاً وشهرةً من حيث تعدد المعانى حروف الجر، ذلك لأنها تركت اثراً دلائلاً في تفسير كلام الله، اذ وردت في القرآن الكريم بكثرة، وبمعانٍ مختلفة، واستعمل المصنفون في التفسير معانٍ تلك الحروف والأدوات في ابراز معنى الآية وايصالها. وذهب الطبرى الى القول بذلك التناوب^(٨) فعند تفسير قوله تعالى {فَلَمَّا أَحْسَنَ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفَّارَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ} آل عمران ٥٢، ذكر أن قوله(إلى الله) بمعنى: (مع الله)، وإنما حسن أن يقال(إلى الله) بمعنى(مع الله)، لأن من شأن العرب اذا ضموا الشيء الى غيره، ثم ارادوا الخبر عنهمما بضم احدهما مع الاخر اذ ضم اليه، جعلوا مكان(مع)(إلى) احياناً،

(١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٢٨٠/٣، و: ٣٣٥/٥، و: ١٣١/١٠.

(٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٣٣/٤.

(٣) ينظر: تفسير النكت والعيون: ١٥٨/٢.

(٤) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٣٨١/١٣، و: ٧/٧.

(٥) ينظر: تفسير الوجيز ١٠٤٥/١، و: ٣٠٩/١.

(٦) مذهب كوفي، ينظر: معانى القرآن للفراء: ٢١٨/١، و: ٣٢٤/١ و: معنى الليب: ٧٥/١، و: مدرسة الكوفة: ٢٨٢، ٣٢٣؛ والحروف العاملة في القرآن: ٣٨١.

(٧) البرهان في علوم القرآن: ١٧٥/٢.

(٨) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ٤٤٣/٦، و: ٧/٥٢٨.

وأحياناً تخبر عنهم بـ(مع) فتقول: (الذود إلى الذود أبل) بمعنى: اذ ضمت الذود إلى الذود صارت إبلأ. فاما اذا كان الشيء مع الشيء لم يقولوه بـ(الى)، ولم يجعلوا مكان(مع)(الى). غير جائز ان يقال: (قدم فلان واليه مال) بمعنى قوله مال. ويعنى ما قلنا في تاويل قوله {مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ} قال جماعة من اهل التاويل وفي تفسير قوله تعالى {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُبَّاً كَبِيراً} النساء ٢ ذكر الطبرى المعنى نفسه. لكن الباحث لا يتفق مع القول بأن(الى الله) بمعنى(مع الله)، لأن الاستفهام عن الانصار في ذهابه الى الله أفضل من معنى(مع الله) لأن الله تعالى معه لابد منه، لكن ما سيواجهه الانصار في ذهابهم الى الله(الدين، دعوة الحق، مجاهدة النفس، مجاهدة الخصوم) يستدعي استفهماماً بين مخاطر ذلك. وحتى القول الذي استشهد فيه(الذود إلى الذود أبل)، فان معناه: أنك تأتي بذود الى الذود الاول، وتأتي بأخر،....وهكذا تكون الاصل، فهو ليس بمعنى الجمع لما تملك، وإنما الاضافة لما تملك، وهذا شيء وهذا شيء آخر.. وقال في تفسير قوله تعالى {يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ} الرعد ١١، بجواز مجيء(من) بمعنى(الباء). اذ ذكر^(١) الاختلاف في معنى قوله تعالى(من امر الله)، فقال بعضهم: حفظهم اياه من امره. وقال بعضهم إن المعنى: بأمر الله. ونرى هنا أن(من امر الله)لاتكون بمعنى(بأمر الله) لأن(من) فيها إيحاء الى أن الله تعالى أمر الملائكة أمرأ يعم الجميع وهم ينفذونه، فالامر عالم. وذهب الى جواز مجيء(على) بمعنى(من) عند تفسير قوله تعالى {وَالَّذِينَ هُمْ لَفِرُوجُهُمْ حَافِظُونَ إِنَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مُلُومِينَ} المؤمنون ٦، ٥، اذ أشار الى أن المعنى: الا من ازواجهم. وذهب الى جواز مجيء(على) بمعنى(في) عند تفسير قوله تعالى {مِنَ الَّذِينَ اسْتَحْقَ عَلَيْهِمُ الْأُولَيَانِ}

(١) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ١٦ / ٣٧٥.

المائدة ١٠٧، اذ ذكر الطبرى: قوله(عليهم) معناه في هذا الموضع (فيهم)^(١). وفي تفسير قوله تعالى {وَاتَّبَعُوا مَا تَنَاهَى الشَّيَاطِينُ عَنْ مُلْكِ سُلَيْمَانَ} البقرة ١٠٢، ذهب الطبرى الى أن معنى(على): (في). وأيضاً قوله تعالى {لَا صَلَبَنَّكُمْ فِي جَدْوَعِ النَّخْلِ} طه ٧١، ذكر لطبرى أن: (في) توضع موضع(على)، و(على) موضع(في)، كل واحدة تعاقب صاحبتها في الكلام كقول الشاعر:

فَلَا عَطَسْتَ شَيْيَانَ إِلَّا بِأَجْدَعَا^(٢)

وفي قوله تعالى {أَمْ لَهُمْ سُلْطَنَةٌ يَسْتَمْعُونَ فِيهِ} الطور ٣٨، ذكر الطبرى أن: (فيه) بمعنى(عليه)^(٣).

وذهب الطبرى الى ان (او) تأتى بمعنى(بل - والواو) وذلك عند تفسير قوله تعالى {وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِنْهُ أَنْفُ أوْ يَزِيدُونَ} الصافات ١٤٧، فذكر عن ابن عباس انه كان يقول: معنى قوله(او يزيدون): بل يزيدون^(٤). وفي قوله تعالى {أَوْ كَصِيبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلْمَاتٌ وَرَغْدَلُ وَبَرْقٌ} البقرة ١٩٦، ذكر أن: (او) وان كانت في بعض الكلام تأتي بمعنى الشك، فانها قد تأتي دالة على مثل ماتدل عليه الواو، اما سابق من الكلام قبلها، واما بما يأتي بعدها، كقول توبية بن الحمير:

وَقَدْ زَعَمْتُ لَيْلَى بِأَنِي فَاجِرٌ لِنَفْسِي تَقَاهَا أَوْ عَلَيْهَا فُجُورُهَا^(٥)

(١) ينظر: م. ن: ٧، ٧٩، ١١١، و: ٤/٨٨، ١٤٢، و: ١٢/١٦، و: ٤/٨٨، و: ١٢/١٦.

(٢) البيت لسويد بن أبي كاهل اليشكري، ينظر: (السان العرب: مادة عبد).

(٣) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ٢٢/٤٨٣-٤٨٣.

(٤) ينظر: م. ن: ٢١/١٥.

(٥) من قصيدة له، ينظر: أمالى القالى ١: ٨٨، ١٣١، وأمالى الشريف المرتضى ٣: ١٤٦، وجامع البيان(تفسير الطبرى): ١/٣٣٦.

وفي قول توبه^(أ) كانت دالة على مثل الذي كانت تدل عليه(الواو) لو كانت مكانها. وفي قوله تعالى {فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قُسْوَةً} البقرة ٧٤، ذهب الطبرى إلى ذلك^(١)، وفي آيات أخرى.

وقال الطبرى بجواز مجيء(لام كي) بمعنى(أن) حملا على الظاهر الذى أقره الكوفيون^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {يُرِيدُ اللَّهُ لِيَبْيَنَ لَكُمْ وَيَهْدِيْكُمْ} النساء ٢٦ قال: ان(اللام) في(ليين)بمعنى(أن)، وأيضا في تفسير قوله تعالى {وَمَا أَمْرَوْا إِنَّا لَيَعْبُدُوْا اللَّهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيَنَ} البينة، أن المعنى هو: الا أن يعبد الله، اذ انه اقام(أن)مقام(اللام). وبشأن الآية {يُرِيدُ اللَّهُ لِيَبْيَنَ لَكُمْ وَيَهْدِيْكُمْ} ذكر الطبرى بعد أن عرض آراء أهل اللغة فيها: وأولى الاقوال من ذلك بالصواب عنده، قول من قال أن(اللام) في قوله(يريد الله ليبيـن لكم) بمعنى: يريد الله أن يبيـن لكم.

وفي قوله تعالى {وَأَمْرَنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِيْنَ} الأنعام ٧١، ذكر الطبرى أن المعنى: وامرنا كي نسلم، وان نسلم لرب العالمين، لأن العرب تضع(كي)، و(اللام التي بمعنى كي) مكان(أن)، و(أن)مكانها. وذكر الطبرى في تأويل قوله(وان أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي...) يقول تعالى ذكره: وامرنا ان اقيموا الصلاة، وانما قيل (وان اقيموا الصلاة) فعطف بـ(أن) على(اللام) من(النـسلـم)، لأن قوله: (الـنـسلـم) معناه(ان نـسلـم)، فـردـ قوله(وان اقيموا) على معنى(الـنـسلـم)، اذ كانت(اللام) في(الـnـسلـm) لاما لا تصحب الا مستقبل من الأفعال، وكذلك(أن) فهي تدل على الاستقبال.

(١) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ٣٣٦/١، و: ٢٣٥-٢٢٤/٢.

(٢) ينظر: معاني القرآن للقراء: ٢٦٢/١، و: الجنى الدانى: ١١٥؛ همع المواهم: ٤/٤، و: ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ٤٥/١١.

وذهب الطبرى الى جواز مجيء (العل) بمعنى (كى)، وهذا المعنى جديد مضاف الى معانى (العل)، وزاده الكوفيون (للتعليق) بمعنى (كى)^(١)، فذكر الطبرى في تفسير قوله تعالى {فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنَا لَعِلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى} طه:٤٤: اختلف في معنى قوله (العل) في هذا الموضع، فقال بعضهم: معناها ها هنا الاستفهام، كأنهم وجوهوا معنى الكلام الي: فقولا له قولًا لينا، فانظر هل يتذكر ويراجع او يخشى الله فيرتدع عن طغيانه. وقال اخرون: معنى (العل) هنا (كى)، وجوهوا معنى الكلام الى (اذهبا الى فرعون انه طغى) فادعواه وعضاه ليتذكر او يخشى، كما يقول القائل: اعمل عملك لعلك تأخذ أجرك، بمعنى: لتأخذ أجرك. وقولنا: افرغ من عملك لعلنا نتغدى، او حتى نتغدى، ولهذين القولين وجه حسن ومذهب صحيح^(٢).

والذى يلحظ على قول الطبرى هنا: أخذه لمعنى الاستفهام والتعليق لـ(العل) الذى زاده الكوفيون، وعدم حديثه أبطة عن معنى الترجي الذى هو المعنى الاساس فى (العل).. لكن زيادته معنى (حتى) لـ(العل) فيه مشكل، لأن (حتى) لها معان، لكنى لم أجد بينها معنى - كى -^(٣).

وأشار الى ذلك المعنى في مواضع أخرى^(٤)، ففي تفسير قوله تعالى {وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهتَدُونَ} البقرة:٥٣ ذكر: أن قوله (العلكم تهتدون) نظير قوله تعالى (العلكم تشكرون)، ومعناه: لتهتدوا. وكأنه قال: واذكروا ايضاً اذ آتينا موسى التوراة التي تفرق بين الحق والباطل لتهتدوا بها، وتتبعوا الحق ، لأنني جعلتها كذلك هدى لمن اهتدى بها واتبع ما فيها. وذهب الى المعنى نفسه

١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٨١/٢، و: مدرسة الكوفة: ٣٢٣، و: الخلاف النحوي بين البصريين والковيين: ٥٥٠.

٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٣١٣/١٨.

٣) ينظر: معنى الليب: ١/١٢٤-١٢٢.

٤) جامع البيان (تفسير الطبرى): ٧/١٦٥، و: ٧١/٢ وما بعدها، و: ٧/٢٠٦.

في تفسير قوله تعالى {وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ} آل عمران ١٣٢ اذ أشار الى: ان المعنى: لترحموا فلا تعذبوا. وأيضا في تفسير قوله تعالى {فَاخْذُنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضُّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ} الأنعام ٤٢، أشار الى أن المعنى: فعلنا ذلك بهم ليتضروا الي، ويخلصوا الي العبادة، ويفردو رغبهم الي دون غيري، بالتدليل منهم لي بالطاعة، والاستكانة منهم الي بالانابة.

وذهب الطبرى الى جواز مجىء (هل) بمعنى (قد) وهذا مذهب كوفي^(١)، اذ قال به (الكسائى والفراء، وسبقهم ابن عباس)، ففي قوله تعالى {هَلْ أَتَى عَلَى إِنْسَانٍ} الإنسان^١، ذكر الطبرى: أن معنى: (هل اتى على الانسان): قد اتى على الانسان، و(هل) في هذا الموضع (خبر) لا (جحد). وقال الطبرى بجواز مجىء (من) للغاية الزمانية^(٢)، وهذا مذهب كوفي، ففي تفسير قوله تعالى {لِمَسْجِدِ أَسَسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ} التوبة ذكر الطبرى ١٠٨: أن تأويل قوله تعالى (من اول يوم) يعني: ابتدئ في بنائه. وقيل: معنى قوله (من اول يوم) مبدأ اول يوم كما تقول العرب: (لم اره من يوم كذا) بمعنى: مبدؤه، و(من اول يوم) يراد به: من اول الايام، كقول القائل: لقيت كل رجل، بمعنى كل الرجال. وأيضا في تفسير قوله تعالى {ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ} النساء ١٧ اذ هب الطبرى الى القول: بمجىء (من) هنا للغاية الزمانية. وذكر الطبرى اختلاف أهل التأويل في معنى (القريب) في هذا الموضع، اذ قال بعضهم معنى ذلك: ثم يتوبون في صحتهم قبل مرضهم وقبل موتهم، وقال اخرون، بل معنى ذلك: ثم يتوبون من قبل معاينة ملك الموت. وقال اخرون، بل معنى ذلك: ثم يتوبون من قبل الموت. وقال: وأولى الاقوال في ذلك بالصواب تأويل: ثم يتوبون قبل مماتهم، في

(١) ينظر: معاني القرآن للكسائى: ٢٤٨، و: معاني القرآن للفراء: ٢١٣/٣، و: ينظر: تفسير الطبرى: ٢٤/٨٧.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٤٧٥/١٤ - ٤٧٦، و: ٨٨/٨ - ٨٩.

الحال التي يفهمون فيها امر الله تبارك وتعالى ونهيه، قبل ان يغلبوا على افسهم وعقولهم. وتوضح: ان سياق الآيات القرآنية التي مر ذكرها فيه دلالة على مجيء (من) للغاية الزمانية.

وذهب الطبرى^(١) الى جواز مجيء (لولا) بمعنى (هلا)، وهذا القول للكوفيين، فهو متابع لهم بهذا، ففي قوله تعالى {فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بِأَسْنَانَ تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَّتْ قُلُوبُهُمْ} الأنعام ٤٣ ذكر: وهذا ايضاً من الكلام الذي فيه متزوك استغنى بدلاله الظاهر عن ذكر ماترك... ومعنى (فلولا) في هذا الموضع: (هلا)، فالعرب اذا اولت (لولا) اسماء مرفوعاً، جعلت ما بعدها خبراً، وتلقتها بالامر، فقالت: فلولا اخوك لزرتك، و: لولا ابوك لضررتك. واذا اولتها فعل او لم تولها اسماء، جعلوها استفهاماً، فقالوا: لولا جتنا فنكرمك، و: لولا زرت اخاك فنزوتك، بمعنى (هلا)، كقوله {لَوْلَا أَخْرَتِنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصْدِقَ} وكذلك تفعل بـ(لوما) مثل فعلها بـ(لولا). فتأويل الكلام اذا: فهلا اذا جاء بأسنا هؤلاء الامم المكذبه رسليها، الذين لم يتضرعوا عندما اخذناهم بالأساء والضراء (تضروا) فاستكانوا لربهم وخضعوا لطاعته، فيصرف ربهم عنهم بأسه، وهو عذابه.

والشيخ الطوسي يتفق مع النحويين الكوفيين^(٢) في عدم تناوب الحروف والادوات من مظاهر الحمل على الظاهر من أجل الابتعاد عن التقدير والتأويل، للسعى باتجاه التيسير. فذهب الشيخ الطوسي الى جواز مجيء (إلى) بمعنى (مع) ذلك عند تفسير قوله تعالى {فَلَمَّا أَحْسَنَ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفَّارَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ} آل عمران ٥٢، فذكر: قوله (من انصاري الى الله) فيه أقوال: ... وانا جاز ان تكون (إلى) بمعنى (مع) لما دخل الكلام من معنى الاضافة ومعنى المصاحبه،

(١) ينظر: م.ن: ١١/٣٥٦-٣٥٧.

(٢) ينظر: معاني القرآن للكسائي: ١٣٢، و: معاني القرآن للفراء: ٢١٨/١، و: التبيان في تفسير القرآن: ٤٧٢/٢، و: ٤٠٠/٣.

ونظيره (الذود الى الذود ابل) أي: مع الذود. ومثله قوله تعالى {ولَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُرْبًا كَبِيرًا} النساء ٢٤ أي: مع اموالكم. يعني: ان اكلكم اموال اليتامي مع اموالكم اثم كبير. وفي قوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قَمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ} المائدة ٦، ذكر الشيخ الطوسي: أن (الى) أفادت معنى (مع) في هذا النص، ويترتب أثر فقهى على هذا القول، يتمثل بما يأتي: وجوب غسل الأيدي من المرافق، وغسل المرافق معها الى رؤوس الاصابع، ولا يجوز غسلها من الاصابع الى المرافق، لأن (الى) معنى (مع). وأجاز الشيخ مجيء (من) بمعنى (الباء) ففي قوله تعالى {يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ} الرعد ١١، ذكر^(١): لقد قيل في معناه أقوال، منها: قال الحسن وقتادة، ان المعنى: بأمر الله، كما تقول: جئتكم من دعائكم إياي: أي بدعائك، ومنها قراءة أهل البيت (عليهم السلام): بأمر الله. ومنها: عن أمر الله، كما يقال: أطعمه عن جوع ومن جوع. وفي تفسير أهل البيت (عليهم السلام): ان معناه: يحفظونه بأمر الله.

وذهب الشيخ الطوسي^(٢) الى جواز مجيء (على) بمعنى (في)، عندما ذكر في تفسير قوله تعالى {ولَا صَلَبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ} طه ٧١، أن: (في) بمعنى (على). وأشار الشيخ الطوسي^(٣): الى جواز مجيء (اللام) بمعنى (على)، ففي تفسير قوله تعالى {لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ} المعارج ٢، أشار الى أن: (اللام) في (للكافرين)، قيل في معناها قولان: الاول: أنها بمعنى (على)، والتقدير: سأله سائل بعد اذاب واقع على الكافرين.

(١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٦/٢٢٣.

(٢) ينظر: م. ن: ٧/١٨٧.

(٣) ينظر: م. ن: ١٠/١٠٩.

والثاني: بمعنى(عن) أي ليس له دافع عن الكافرين. ولكتنا نرى أن(اللام) في(للكافرين) تفيد التملك، وان المعنى يكون: ليس للكافرين دافع للعقاب الذي يواجهون، أي: أن الكافرين لا يمتلكون حق الدفع، حتى وإن امتلكوا القوة الدافعة.

وقال^(١) بجواز مجيء(أو) بمعنى(الواو) و(بل) في تفسير قوله تعالى {أَوْ كَصِيبٍ مِّنَ السَّمَاءِ} البقرة١٩، قوله تعالى {فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً} البقرة٤٤، ففي قوله(أو كصيـب من السماء) ذهب الشيخ الطوسي إلى القول:... ان(أو) تستعمل بمعنى(الواو) كما تستعمل للشك، بحسب ما يدل عليه سياق الكلام - حسب ما يسبقها او ما يأتي بعدها من الكلام - قال الشاعر:

وَقَدْ زَعَمْتُ لَيْلَى بِأَنِّي فَاجِرٌ

ويبدو أن الشاعر(توبه) لم يقل ذلك على وجه الشك، وإنما وضعها موضع(الواو). ومثله كثير.

ويكون معنى قوله: (أَوْ كَصِيبٍ مِّنَ السَّمَاءِ): (وكصيـب من السماء)، و معنى قوله(فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً): فهي كالحجارة وأشد قسوة، كما قال {وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِثْلَ أَلْفِ أَوْ يَزِيدُونَ} الصافات١٤٧، ومثله قوله تعالى {وَلَا يَدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبَعْوَلَتَهُنَّ أَوْ آبَائَهُنَّ أَوْ آبَاءَ بَعْوَلَتَهُنَّ} النور٣١. وأفاض معنى(الواو) لـ(أو) بالايضاح وكثرة الامثلة القرآنية وكلام العرب(الشعر).

وذهب الشيخ الطوسي^(٢) إلى جواز مجيء(لام كي) بمعنى(أن)، ففي تفسير قوله تعالى {يَرِيدُ اللَّهُ لِيَبِينَ لَكُمْ وَيَهْدِيْكُمْ} النساء٢٦ ذكر: أن(اللام) في قوله(ليـين لكم)، للنحوين فيه ثلاثة اقوال:

(١) ينظر: م. ن: ٩١/١، و: ٣٠٤ - ٣٠٥.

(٢) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ١٧٣/٣.

اولها: قال الكسائي والفراء وثعلب: معناها(أن) وانما لا يجوز ذلك في أردت وأمرت لأنها تطلب الاستقبال. وقال الفراء^(١): ربما جاء مع غير الإرادة والأمر. ومثله(وامرنا لنسلم)، وفي موضع اخر(أمرت ان اكون اول من اسلم). وربما جمعوا بين(اللام و كي و أن). وهو بهذا يكون قد تأثر بال نحو الكوفي، بدلالة اهتمامه من خلال منحه الأولوية لرأي الكوفيين وتناوله بالشرح والتوضيح.

وذهب الشيخ الطوسي^(٢) الى جواز بجيء(العل) بمعنى(كي)، إذ قال في تفسير قوله تعالى {فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنَا لَعْلَهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى} طه:٤٤: قوله(العله يتذكر) معناه: ليتذكر، او يخشي معناه: او يخاف. والمعنى انه يكون احدهما اما التذكر او الخشية، وقيل: المعنى على رجائه كما او اطمعكم، لانهما لا يعلمان هل يتذكر او لا. وفي قوله تعالى {وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} آل عمران، ذكر الشيخ الطوسي: أن المعنى: لكي تتجحوا بادراك ماتأملونه، وتفوزوا بشواب الجنة، لأن(العل) وإن كانت للشك، فان ذلك لا يجوز على الله تعالى، وقد بینا نظائر لذلك فيما مضى. وأيضا في تفسير قوله تعالى {وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ} آل عمران، ذهب الى القول بما تقدم. وكذلك قوله تعالى {فَأَخَذَنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ} الأنعام ٤٢، فإنه بالمعنى نفسه، كما قال تعالى (العله يتذكر او يخشي) في سورة طه، أي: ليتذكر او ليخشى. وفي قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَقَوَّنُ} البقرة ٢١ ذكر قول الشاعر الذي يذهب الى المعنى نفسه:

وَقَلَّتْ لَنَا كُفْوَا الْحَرُوبَ، لَعَلَّنَا
نَكْفُ! وَوَقَّتْ لَنَا كَلْ مَوْنِقَ
كَلْمَحْ سَرَابَ فِي الْفَلَا مَتَّلِقَ
فَلَمَّا كَفَنَا الْحَرْبَ كَانَتْ عَهُودَكُمْ

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٦١-٢٦٢/١.

(٢) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ١٣٨/٧، و: ٥٨٩/٣، و: ١٣٥/٤، و: ٩٧/١.

(٣) شاعرها غير معروف، رواهما ابن الشجري في أماليه ١، ١٥/١، وهناك رواية أخرى(كلمح سراب في الفلا).

يعني: قلتم لنا: كفوا النكف، لأنه لو كان شاكاً لما كانوا وثقوا كل موثق.
ويقال: أقبل قولي لعلك ترشد، ويقال: اعمل لعلك تأخذ الاجرة، يريد: لتأخذ
اجرتك.

وذهب الشيخ الطوسي^(١) الى جواز بمعنى «هل» (قد)، ففي تفسير قوله تعالى {هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا} الإنسان ذكر قول الزجاج من أن المعنى: ألم يأت على الإنسان (معنى الاستفهام)، وقال قوم: (هل) يتحمل معناه أمرين، منها: «معنى (قد أتي)». والصل فيها معنى (قد) لتجري على نظائرها «معنى: قد أتي على ادم»، وبه قال قتادة وسفيان.

ويرى الباحث أن معنى (قد أتي على الإنسان) غير المعنى في قوله (هل أتي على الإنسان)، لأن في الأولى إخبار بالإتيان، أما في الثانية فهو إنشاء من الاستفهام بـ(هل) الذي يستدعي مشاركة السامع بالإجابة عنه، وفي هذا تحريك لفكرة السامع ان لم يكن هو الهدف الأسمى.

وذهب الشيخ الطوسي^(٢) الى جواز بمعنى «لولا» (هلا) «معنى (هلا)» فعند تفسير قوله تعالى {لَوْلَا أَخْرَتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ} النساء ٧٧، ذكر أن: معنى (لولا) هنا: (هلا). وأيضاً في قوله تعالى {فَلَوْلَا إِذْ جَاءُهُمْ بَأْسًا تَضَرَّعُوا} الأنعام ٤٣، ذهب الشيخ الطوسي الى المعنى نفسه، وذكر قوله: كلما رأيت في الكلام (لولا) ولم تر بعدها اسم، فهي «معنى (هلا)» كقوله (لولا اخرتني الى اجل قريب) وقوله (فلولا ان كتم غير مدينين)، واذا كان بعدها اسم، فهي «معنى (لو)» التي تكون في جوابها (اللام)، و(لوما) فيها ما في (لولا) من الاستفهام والخبر.

(١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٩٧/١.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣٢٤/١، و: البيان في تفسير القرآن: ٢٩٣/٥، و: ١٤٤/٣، و: ٢٦٠/٣، و: ١٣٥/٤.

وقال الشيخ الطوسي بجواز^(١) مجيء (من الاستفهامية) موصوله، ففي تفسير قوله تعالى {وَيَا قَوْمَ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ} هود ٩٣، ذهب إلى القول: وموضع (من يأتيه)، إن جعلت (من) بمعنى الذي (نصب)، قوله (من هو كاذب) عطفاً عليه، وإن جعلتها للاستفهام كان موضعها الرفع. وذكر الفراء ذلك، وذكر المعنى نفسه في قوله {فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ} الأنعام ١٣.

وتبع السمرقندى مسار الذين سبقوه من المفسرين المتأثرين بال نحو الكوفي عندما أشار في تفسير قوله تعالى {قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ} آل عمران ٥٢، إلى القول^(٢) أن: معنى قوله تعالى: من أعناني مع الله؟ ذكر أن: (إلى) هاهنا بمعنى (مع) مثل قوله تعالى {وَأَتَوْا الْيَتَامَىٰ أُمُواهُمْ وَلَا تَبْدِلُوا الْخَبِيثَ بِالْطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أُمُواهُمْ إِلَى أُمُواكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُبُّاً كَبِيراً} النساء ٢٤، أي (مع أموالكم)، كما يقال: الذود إلى الذود أبل، أي (مع الذود)، فقال (من انصاري إلى الله) أي: مع الله.

وتبع السمرقندى^(٣) الكوفيين متأثراً بنحوهم في جواز مجيء (في) بمعنى (على)، وذلك عند تفسير قوله تعالى {وَلَا صَلَبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ} طه ٧١، فذكر أن المعنى: على أصول النخل على شاطئ النيل. وأيضاً في تفسير قوله تعالى {أَمْ لَهُمْ سُلْطَنٌ يَسْتَعْمِلُونَ فِيهِ فَلَيَاتٌ مُسْتَعْمِلُونَ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ} الطور ٣٨، ذهب السمرقندى إلى القول نفسه. وكذلك قوله تعالى {أَوْ سُلْطَنًا فِي السَّمَاءِ} الأنعام ٣٥، ذهب السمرقندى إلى أن (في) ها هنا بمعنى (إلى).

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢ / ٢٦، و: البيان في تفسير القرآن: ٥٣ / ٦، و: ٤ / ٢٨٣.

(٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٢ / ٧٠٩١.

(٣) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤ / ٢٠٤، و: ٢ / ٣٢.

وذهب السمرقندى الى جواز مجىء (على) بمعنى (من)، وهو ماذهب اليه الفراء^(١)، عند تفسير قوله تعالى {وَالَّذِينَ هُمْ لَفْرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ} المؤمنون ٥، ٦ فذكر السمرقندى المعنى: أن (على) بمعنى (من)، يعني: إلّا من نسائهم مثني وثلاث ورباع.

وأجاز السمرقندى مجىء (من) بمعنى (الباء) ففي تفسير قوله تعالى {يَنْظَرُونَ مِنْ طَرْفِ خَفِيٍّ} الشورى ٤٥، ذهب الى القول أن المعنى: ينظرون بقلوبهم، ولا يرونها بأعينهم، لأنهم يسحبون على وجوههم، وقيل أن المعنى: يستخفون بالنظر اليها، يعني: الى النار، وقال بعضهم: ينظرون الى العرش باطراف أعينهم ماذا يامر الله تعالى بهم، ومرة ينظرون الى النار^(٢). وأيضاً في تفسير قوله تعالى {يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ} الرعد ١١، ذكر السمرقندى المعنى نفسه، وكذلك تفسير قوله تعالى {بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ} التحرير ٨، ذهب السمرقندى الى القول: ان قوله (وبأيمانهم) يعني: عن أيديهم وعن شمائهم على وجه الإضمار^(٣).

وذهب السمرقندى^(٤) الى جواز مجىء (او) بمعنى (الواو) و(بل) في تفسير قوله تعالى {أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً} البقرة ٧٤، وقوله تعالى {وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلْمَحُ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ} النحل ٧٧، اذ أشار الى ان معنى قوله تعالى (أو اشد قسوة)، فيه وجهان: أحدهما: بل اشد قسوة، والآخر: وأشد قسوة، الألف زائدة. وأيضاً في قوله تعالى (وما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلْمَحُ الْبَصَرِ) أن المعنى: بل هو اقرب (أي اسرع)، ويقال: وهو اقرب. والالف زائدة، وكذلك تفسير قوله تعالى {أَوْ كَصَبَبِ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلَمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرُ

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢/، و: ٢٣١ ينظر: تفسير بحر العلوم: ١٧٥/٣-١٧٦.

(٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤٠٧/٣، و: ١٠٠/٤.

(٣) ينظر: م. ن: ٣٠٥/٤.

(٤) ينظر: م. ن: ٤٧٧/٢، و: ٧٠/١.

الموت والله محيط بالكافرين {البقرة، ١٩٦} ذهب السمرقندى إلى أن: (أو) بمعنى (الواو).

وذهب السمرقندى^(١) إلى جواز مجيء (لعل) بمعنى (كى)، ففي تفسير قوله تعالى {ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالآباء والضراء لعلهم يتضرعون} الأنعام، ٤٢، ذكر أن معنى قوله تعالى: لكي يرجعوا اليه ويؤمنوا به، وفي تفسير قوله تعالى {ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشکرون} البقرة، ٥٢، ذهب إلى أن المعنى: لكي تشکروا الله على العفو والتعمة. وأيضاً في تفسير قوله تعالى {وأنقوا الله لعلكم تفلحون} آل عمران، ١٣٠، ذكر السمرقندى أن المعنى: لكي تنجوا من العذاب. وكذلك تفسير قوله تعالى {وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون} المائدة، ٣٥، ذهب السمرقندى إلى أن المعنى: لكي تنجوا من العقوبة وتتالوا الثواب. والآيات القرآنية كثيرة جاءت بهذا المعنى^(٢).

وذهب كذلك إلى جواز مجيء (هل) بمعنى (قد)، ففي تفسير قوله تعالى {هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً} الإنسان، ١، ذكر السمرقندى أن المعنى: قد اتى على ادم^(٣). وكذلك في جواز مجيء (لولا) بمعنى (هلا) عند تفسير قوله تعالى {فلولا إذ جاءهم بأسنا} الأنعام، ٤٣ حين قال: قوله تعالى (فلولا إذ جاءهم) بمعنى (فهلا إذ جاءهم عذابنا)^(٤).

وتتأثر الشعبي بالنحو الكوفي من خلال ذهابه إلى ماذهب إليه الكوفيون في مسألة جواز تناوب الحروف والأدوات، كواحدة من مظاهر الحمل على الظاهر.

(١) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٣٥/٢، و: ٥٥/١، و: ٣١٢/١.

(٢) سورة المائدة: آية ٣٥، ٨٩، و: سورة الاعراف آية ٦٣، و: سورة آل عمران: آية ١٢٣ وغيرها.

(٣) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٣٥١/٤.

(٤) ينظر: م. ن: ٣٥/٢.

اذ أشار الى جواز^(١) مجيء(الى) بمعنى(مع)، ففي قوله تعالى {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُبًّا كَبِيرًا} النساء، ذكر أن المعنى: ولا تأكلوا اموالهم مع اموالكم، وهو كقوله تعالى (من انصاري الى الله)، أي: مع الله.

وذهب الى جواز مجيء(او) بمعنى(واو)(بل) في تفسير قوله تعالى {وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَيْهِ أَلْفَ أَوْ يَزِيدُونَ} الصافات ٤٧ اذكر أن المعنى: الى مائة ألف و يزيدون.

وذهب الشعلبي الى جواز^(٢) مجيء(لام كي) بمعنى(أن) في تفسير قوله تعالى {يَرِيدُ اللَّهُ لِيَبْيَّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سَنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ} النساء ٢٦ عندما ذكر الشعلبي أن المعنى: أن يبين لكم، (اللام) بمعنى(أن)، والعرب تعاقب بين(لام كي) و(أن) فتضيع احدهما مكان الاخرى، كقوله(وامرنا لسلم رب العالمين)، ثم قال في موضع آخر(وأمرت ان اسلم رب العالمين).

وذهب الى جواز مجيء(هل) بمعنى(قد) في تفسير قوله تعالى {هَلْ أَتَى عَلَى إِنْسَانٍ حِينَ مَنَ الْدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا} الإنسان، عندما ذكر الشعلبي ان المعنى: قد أتى على آدم(عليه السلام) حين من الدهر.

وأشار الى جواز مجيء(لولا) بمعنى(هلا) ففي تفسير قوله تعالى {فَلَوْلَا كَانَتْ قَرِيهًآ آمَنَتْ فَنَعَّهَا إِيَّاَنَهَا} يونس ٩٨ ، ذكر أن: (فلولا) يعني(فهلا).

وذهب الماوردي(٤٥٠هـ) الى ماذهب اليه الكوفيون من جواز التناوب في الحروف والادوات^(٣) ، ففي تفسير قوله تعالى {قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ} آل عمران ٥٢: ذكرأن(من) بمعنى(مع). وفي قوله تعالى {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُبًّا كَبِيرًا} النساء، ذكر أن المعنى: لا تأكلوا اموالهم مع اموالكم.

(١) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٣٣٠/٣، و: ٣٤٨/١١، و: ٣٤٩/١١-٣٥٠.

(٢) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٣٨٩/٣، و: ٤٥٠/١٣، و: ٦٣/٧.

(٣) ينظر: تفسير النكت والعيون: ٢٧٣/١.

وذهب الى جواز^(١) مجيء (من) بمعنى (الباء) فذكر في تفسير قوله تعالى {يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ} الرعد: ١١، أن: قوله تعالى فيه اكثرا من وجه: أحدها: يحفظونه بأمر الله قاله مجاهد.

وذهب الى جواز^(٢) مجيء (او) بمعنى (الواوـ بل) ففي تفسير قوله تعالى {وَأَرْسَلْنَا إِلَى مَنْتَهِ أَلْفِ أَوْ يَزِيدُونَ} الصافات: ١٤٧، ذكر: أن قوله تعالى (او يزيدون) فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: ان معناه: بل يزيدون، قاله ابن عباس وعدد من أهل التأويل، مثله قوله (فكان قاب قوسين او أدنى) يعني: بل ادنى.

وذهب الماوردي الى جواز^(٣) مجيء (هل) بمعنى (قد) ففي تفسير قوله تعالى {هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مَنَ الْدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً} الإنسان، ذكر: ... وأن (هل) فيها وجهان:

الأول: انها بمعنى (قد) والتقدير: (قد أتى على الانسان) الآية على معنى الخبر، قاله الفراء^(٤).

الثاني: انها بمعنى (اتى على الانسان) الآية على وجه الاستفهام.
وأشار الماوردي الى جواز مجيء (من) للغاية الزمانية^(٥) في تفسير قوله تعالى {ثُمَّ يَتَوَبُونَ مِنْ قَرِيبٍ} النساء: ١٧.

وعلى خطى الساقفين من المفسرين، كان الواحدى^(٦) متأثرا بال نحو الكوفي، فذهب الى جواز مجيء (الى) بمعنى (مع) في تفسير قوله تعالى {قَالَ مَنْ

(١) ينظر: م. ن: ٣٠٢/٢.

(٢) ينظر: تفسير النكت والعيون: ٦/١.

(٣) ينظر: م. ن: ٣٦٠/٤.

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢١٨/١.

(٥) ينظر: تفسير النكت والعيون: ١/٢٨٤.

أنصارِي إِلَى اللَّهِ} آل عمران ٥٢، فذكر^(١) أن: معنى قوله تعالى (من انصاري الى الله)، أي: من انصاري مع الله، وفي ذات الله.

وذهب الواحدi الى جواز مجيء (من) بمعنى (الباء)، ففي تفسير قوله تعالى {يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ} الرعد ١١، ذكر أن معنى قوله: (من أمر الله): بأمر سبحانه مما لم يقدر، فإذا جاء القدر حلوا بينه وبينه^(٢).

وقد اجاز^(٣) مجيء (او) بمعنى (الواو- بل) في تفسير قوله تعالى {فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةِ} البقرة ٧٤، اذ ذكر: أن قوله (أو أشد قسوة) يعني: بل أشد قسوة. وفي تفسير قوله تعالى {وَأَرْسَلَنَا إِلَى مِثْلِ أَلْفِ أَوْ يَزِيدُونَ} الصافات ١٤٧، ذكر المعنى نفسه.

وذهب الى جواز^(٤) مجيء (في) بمعنى (على)، ومجيء (على) بمعنى (اللام)، ففي تفسير قوله تعالى {وَلَا صَلَبْنَكُمْ فِي جَذْوَعِ النَّخْلِ} طه ٧١، ذكر: أن المعنى: ولأصلبنكم على رؤوس النخل. وفي تفسير قوله تعالى {أَمْ لَهُمْ سُلْطَنًا فِيهِ} الطور ٣٨، أشار الى ان المعنى: ان الذي هم عليه حق (وهو ما يرتفعون عليه). وفي قوله تعالى {أَذْلَلَةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ} المائدة ٥٤، ذكر الواحدi: ان معنى قوله تعالى: كالولد لوالده، والعبد لسيده، أي (على) هنا بمعنى (اللام).

وذهب الى جواز^(٥) مجيء (في) بمعنى (الى) في تفسير قوله تعالى {كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا} البقرة ١٥١، اذ قال: ان معنى قوله تعالى هو: ولا تم نعمتي عليكم كأرسالي اليكم رسولاً، أي: أتم هذه كما اتمت تلك بارسالي (رسولاً منكم) تعرفون صدقه ونسبة.

(١) ينظر: تفسير الوجيز: ٨٩/١.

(٢) ينظر: تفسير الوجيز: ٣٨٠/١.

(٣) ينظر: تفسير الوجيز: ٧٩١/١.

(٤) ينظر: تفسير الوجيز: ٥١٠/١، و: ١٦١/١.

(٥) ينظر: م.ن: ٢٠٨/٣.

وذهب الى جواز^(١) مجيء (من) للغاية الزمانية في تفسير قوله تعالى {ثم يَتَبَوَّنُ مِنْ قَرِيبٍ} النساء ١٧، فذكر: أي من قبل الموت ولو بفارق ناقة. وفي قوله تعالى {لَمْسَجِدٌ أَسْسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوْلَ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ} التوبه ١٠٨، ذكر: من اول يوم: يعنيبني وحدث بناؤه.

وذهب الى جواز^(٢) مجيء (العل) بمعنى (كى) في تفسير قوله تعالى {وَلَا تَمْ نَعْمَتِي عَلَيْكُمْ} البقرة ١٥٠، فذكر الواحدي ان المعنى: ولكن اتم نعمتي، وكذلك تفسير قوله تعالى {فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنَا لَعْلَهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ} طه ٤٤، فذكر: أن معنى (العل) هاهنا (كى). وأيضا في تفسير قوله تعالى {وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} آل عمران ١٣٠، فذكر أن (العلكم تفلحون) بمعنى: (لكي تسعدوا وتبقو في الجنة). وفي تفسير قوله تعالى {ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشَكَّرُونَ} البقرة ٥٢ و قوله تعالى {وَإِذَا آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ} البقرة ٥٣، ذكر الواحدي أن المعنى: لكي تشکروا نعمتي بالغفو، ولكن تهتدوا بذلك الكتاب. وذكر أن معنى قوله تعالى {فَاخْذُنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ} الأنعام ٤٢: لكي يتذللو ويتخشعوا.

وذهب الى جواز^(٣) مجيء (هل) بمعنى (قد)، ففي تفسير قوله تعالى {هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مَنَ الْدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً} الإنسان ١، ذكر أن المعنى: قد أتى على ادم.

وذهب الواعدي الى جواز مجيء (لولا) بمعنى (هلا) عند تفسير قوله تعالى {فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بِأَسْنَا تَضَرَّعُوا} الأنعام ٤٣، و قوله تعالى {يَقُولُ رَبُّ لَوْلَا أَخْرَتِنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ} المنافقون ١٠، وأيضا قوله تعالى {وَقَالُوا لَوْلَا نَزَّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ

(١) ينظر: م.ن: ٨/٨، ٨٨: و: ١٤/٤٤٧.

(٢) ينظر: تفسير الوجيز: ١/٤٠، و: ٣١٣/١٨، و: ٢٠٤/٧، و: ١٧/١، ١٨٥/١.

(٣) ينظر: م.ن: ١/١٦٧.

من رَبِّهِ {الأنعام ٣٧}، وكذلك قوله تعالى {وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ} {الكهف ٣٩}، عندما أشار إلى أن: معانٍ الآيات القرآنية على التوالي هي^(١): فهلا اذ جاءهم بأسنا،
و: هلا اخرتني إلى اجل قريب،
و: قالوا هلا نزل عليه آية،
و: هلا اذ دخلت جنتك،

٧: جواز اضافة الشيء الى نفسه اذا اختلف اللفظان^(٢):

اتابع الطبرى في تفسيره الكوفيين في جواز اضافة الشيء الى نفسه اذا اختلف اللفظان، أي: (اضافة الممうوت الى نعته وبالعكس)، واذا اتفق اللفظان لم يجز ذلك فلا يقال: حق الحق، ولا يقال: يقين اليقين. ولقد ذهب الطبرى الى ذلك الجواز في تفسير قوله تعالى {وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ} فاطر ٤٣، اذ أشار^(٣):... وأضيف المكر الى السيء، والسيء من نعت المكر، كما قيل {إن هذا فهو حق اليقين} الواقعية ٩٥.

وذكر الطبرى أن معنى قوله تعالى: ان هذا الذي اخبرتكم به ايها الناس من الخبر عن المقربين واصحاب اليمين، وعن المكذبين الضالين، وما اليه صاثرة امورهم (فهو حق اليقين) يقول: فهو الحق من الخبر اليقين لاشك فيه. وبنحو الذي قلنا قال أهل التأويل.

وذكر الطبرى اختلاف اهل العربية في وجه اضافة الحق الى اليقين، والحق ليقين، إذ قال بعض نحويي البصرة: حق اليقين، فاضاف الحق الى اليقين كما

(١) ينظر: م.ن: ١٨٥/١، و: ١٠٠٧/١، و: ١٨٤/١، و: ٤٧١/١.

(٢) مذهب كوفي، ينظر معانٍ القرآن للفراء ٧٦/٣، و: شرح المفصل لأبن يعيش: ٣٣٣-٣٢٩.
و: الانصار في مسائل الخلاف: مسألة: ٦١.

(٣) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١٦٤/٢٣، و: ٥٢/١٣.

قال (وذلك دين القيمة) أي: وذلك دين الملة القيمة. وقال بعض أهل الكوفة: اليقين نعت للحق، كأنه قال: الحق اليقين والدين القيم، فقد جاء مثله في كثير من الكلام والقرآن، كما في قوله (دار الآخرة خير)، قال: فإذا أضيف توهم به غير الأول. حيث قال: وأضيف الدار إلى الآخرة وهي الآخرة لاختلاف لفظهما، كما في قوله (ان هذا لهو حق اليقين)، وفي قوله تعالى {فَأَنْبَتَنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ} ق ٩، ذكر الطبرى: أن الحب هو الحصيد، وهو ما أضيف إلى نفسه مثل قوله {إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ} الواقعية ٩٥، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

لكن يرى الباحث أن السيء ليس هو المكر، فثمة مكر من الله تعالى {وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ} آل عمران ٤٥، أي أن المكر نوعان: مكر محمود كما تقدم ذكره في النص القرآني، ومكر سيء كما في قوله تعالى {وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ} فاطر ٤٣.

وذهب الشيخ الطوسي متابعا الكوفيين^(١) في جواز اضافة الشيء الى نفسه مع اختلاف لفظيهما^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {فَأَنْبَتَنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ}، أشار إلى أنه: يعني البر والشعير وكل ما يقصد، والحب هو الحصيد، وإنما اضافة إلى نفسه، كما قال (حق اليقين)، وكما قالوا: مسجد الجامع وغير ذلك. وفي تفسير قوله تعالى {إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ} أشار الشيخ الطوسي أن المعنى: هذا الذي أخبرتك به هو الحق الذي لاشك فيه، بل هو اليقين الذي لا شبهة فيه، وحق اليقين إنما جاز اضافته إلى نفسه، لأنها اضافة لفظية جعلت بدلاً من الصفة، لأن المعنى: ان هذا لهو حق اليقين، كما قيل: هذا نفس الحائط، بمعنى النفس الحائط، وجاز ذلك للائيجاز مع مناسبة الاضافة للصفة. وفي تفسير قوله تعالى {وَلَا يَحِيقُ

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٧٦/٣ - ٧٧.

(٢) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ١٠٥/١٠، ١٢٥/٤، و: ٥٠٢/٩.

المذكر **الستئن إلأى بأهلة** فاطر ٤٣، ذكر الشیخ الطوسي أن: (المکرالسیء) كما في (الحق اليقین)، أي: ان المکر هو السیء، والسیء هو المکر، فاضیف الى نفسه لاختلاف اللفظ، ویرى الباحث عدم صحة هذا القول.

وأيضا في تفسیر قوله تعالى {الرِّ تَلَكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ} الرعد ١، ذکر الشیخ الطوسي^(١): انا أجزیت الاضافة هنا، لاختلاف اللفظ.

وتابعهم الماوردي (٤٤٥ هـ) في ذلك الجواز فذكر^(٢) في تفسیر قوله تعالى {فَأَنْبَتَنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحُبَّ الْحَصِيدِ} ق ٩: أن (حب الحصید) يعني البر والشیر، وكل ما يحصد من الحبوب، اذا تکامل واستحصد سمي حصیداً.

وذهب الثعلبی (٤٢٧ هـ) الى ذلك^(٣)، ففي تفسیر قوله تعالى {إِنْ هَذَا لَهُ حَقٌّ الْيَقِينِ} الواقعة ٩٥، الى القول: أي: الحق اليقین، فاضافه الى نفسه وقد ذکرنا نظائره. وأيضا في تفسیر قوله تعالى {وَجَاءَتْ سَكَرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحْيِدِ} ق ١٩، ذکر أن المعنی: وجاءت سکرة الحق بالموت، لأن السکرة هي الحق، فاضیف الى نفسه لاختلاف الاسمین، وفي تفسیر قوله تعالى {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ} ق ١٦، أشار الى أن: الحبل من الورید، واضیف الى نفسه لاختلاف اللفظین، وفي تفسیر قوله تعالى {فَأَنْبَتَنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحُبَّ الْحَصِيدِ}، ذکر: يعني البر والشیر، فاضیف الحب الى الحصید(وهما واحد) لاختلاف اللفظین كما یقال: مسجد الجامع، وربیع الاول، وحق اليقین، وحبل الورید وغيرها.

يرى الباحث أن هذه الاضافات عند الكوفيين يراد منها التخفيف. والذی يلحظ على اجازة الكوفيين في اضافة المتعوت الى نعته خاصة، هو انها تجري

(١) التبيان في تفسیر القرآن: ٦/٢٠٧.

(٢) ينظر: تفسیر النکت والعيون: ٤/١٥٨.

(٣) ينظر: تفسیر الكشف والبيان: ١٣/١٢٣، و ١٢٩/٧، و ٢٤٩/١٢، و ٢٩٢/٢٩٥.

قياساً على ظاهر النص القرآني وما جاء من كلام العرب دون التشبيث في التأويل، وهذا مظهر اسلوبي جاء منه فيض كثير في الاستعمال القرآني، ومنه قوله تعالى {وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمَحَالِ لَهُ دُعْوَةُ الْحَقِّ} الرعد:١٣ ف(دُعْوَةُ الْحَقِّ) من اضافة الموصوف الى الصفة، كما في قوله (ولدار الاخرة) والتقدير: الله الدُّعْوَةُ الْحَقِّ. وكذلك قوله تعالى {وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ} إبراهيم:٢٢، ف(وَعْدُ الْحَقِّ) يحمل على اضافة الموصوف الى الصفة، أي: الْوَعْدُ الْحَقِّ. وكذلك قوله تعالى {وَالْجَنَّةُ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلِ مِنْ نَارِ السُّمُومِ} الحجر:٢٧، أي: النار السّموم (وهو من اضافة الموصوف الى الصفة). وكذلك قوله تعالى {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِيعَ الْأَوْلَىٰ} الحجر:١٠، و(في شيع الاولين) من اضافة الموصوف الى الصفة، والاصل: في الشيع الاولين. وكذلك قوله تعالى {ثَانِي عَطْفَهُ لِيُضْلِلَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خَزِيًّا وَنَذِيقَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ} الحج:٩. فالاصل في (عذاب الحريق) هو (العذاب الحريق) وهو من اضافة الموصوف الى الصفة. وفي قوله تعالى {فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَبِيلَ الْعَرِمِ} سباء:١٦، العرم: الشديد، والتقدير: السيل العرم، وهو من اضافة الموصوف الى الصفة. قوله تعالى {وَالْتَّيْنِ وَالْزَّيْتُونِ وَطُورَسِينِ} التين^١، ومعنى سبين: المبارك، وهو من اضافة الموصوف الى الصفة.

وما تقدم ذكره من النصوص القرانية المباركة، يمثل وبشكل واضح مسلكاً اسلوبياً في اضافة المぬوت الى نعته، ويبدو لي مما سبق: انما هو بين في القرآن الكريم لا داعي الى فرض التأويل واصطناع التقديرات فيه. وعليه فان اضافة المぬوت الى نعته استعمال لغوي صحيح أكدته القرآن الكريم، وربما يحمل هذا الاستعمال على الاتساع (أي يتسع في النعت الى المぬوت) فيستعمل استعمال الاسماء مجازاً فيضاف الى المぬوت^(١)، وربما يراد من اضافة المぬوت الى

(١) ينظر: مشكل اعراب القرآن: ٢٥١/١

نعته اغراض، منها: الابهام الى دلالة معينة. وهذا الاستعمال يكون على وجه التاكيد والبيان، والدليل على هذا قوله تعالى {وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يَنْفَقُ مَغْرِماً وَيَرْبَصُ بِكُمُ الدُّوَائِرِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السُّوءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلَيْهِمْ} التوبة، ٩٨، فاضافة المنعوت (الدائرة) الى النعت (السوء) على وجه البيان والتاكيد، اذ هو بمنزلة قولنا: شمس النهار، فلو لم يذكر السوء لعلم المعنى بلفظ الدائرة^(١).

وقد يراد من هذا الاستعمال دلاته على (الاختصاص) كما في قوله تعالى {وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهْمَتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظْنُونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنُّ الْجَاهِلِيَّةِ} آل عمران، ١٥٤. ف(ظن الجahيلية): من اضافة الموصوف الى مصدر الصفة، ومعناها الاختصاص بالجاهيلية، كما في قولنا: حاتم الجود، رجل صدق، على معنى: حاتم الذي اختص بوصف الجود، ورجل اختص بوصف الصدق. وقد يراد به الدلالة على المدح، لأن العرب اذا مدحوا شيئا اضافوه الى الصدق، فيقولوا: هذا رجل صدق، وقدم صدق، أي: انهم كثيرا ما يضيفون الموصوف الى مصدر الصفة^(٢). وقد ورد كثيرا من ذلك في التعبير القرآني، نحو: {وَقَلَ رَبِّ أَذْخَلَنِي مُذْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجَنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ} الإسراء، ٨٠، وكما في قوله تعالى {أَن لَّهُمْ قَدَّمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ} يومنس، ٢، وأيضا قوله تعالى {وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبْوَأً صِدْقٍ} يومنس، ٩٣.

ومن هنا يمكن القول إن: اضافة المنعوت الى نعته اسلوب قراني يأتي لغرض دلالي: كالتوكيد والبيان، او لفرض الاختصاص متضمنا معنى التوكيد، او لغرض المدح المراد به التوكيد. وهو اسلوب ظاهر مرجح، وتأويله تعسف وتعقيد للدرس النحوي.

(١) ينظر: م.ن. ١/٣٣٤.

(٢) ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٢٤٥/٢ - ٢٤٨.

٨: جواز عطف الفعل الماضي على المستقبل^(١):

ولقد تابع ذلك الجواز^(٢) الطبرى في تفسير قوله تعالى {أَيُودُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَخْلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكَبِيرُ} البقرة ٢٦٦، اذ ذكر: فان قال لنا قائل: وكيف قيل (واسابه الكبير) وهو فعل ماض عطف به على قوله (أَيُودُ أَحَدُكُمْ) قيل: ان ذلك كذلك، لأن قوله (أَيُودُ) يصح ان يوضع فيه (لو) مكان (ان)، فلما صلحت بـ(لو)، و(ان) ومعناهما جمعياً الاستقبال، استجازت العرب أن تردد (فعل) بتاویل (لو) على (يُفْعَل) مع (ان)، فلذلك قال: فاصابهما، وهو في مذهبه بمنزلة (لو) اذا ضارت (ان) في معنى الجزاء، فوضعت في مواضعها، واجب (ان) بجواب (لو) و (لو) بجواب (ان)، فكانه قيل: أَيُودُ أَحَدُكُمْ لو كانت له جنة من نخيل واعناب، تجري من تحتها الانهار، له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبير.

وذهب الشيخ الطوسي الى جواز عطف الفعل الماضي على المستقبل، عندما ذكر في تفسير قوله تعالى {أَيُودُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَخْلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكَبِيرُ} البقرة ٢٦٦: أتى بالمستقبل، ثم عطف عليه بماض، قال الفراء: يجوز ذلك في (يُودُ) لانها تلتقي مرة بـ(ان) ومرة بـ(لو) فجاز أن يقدر احداهما مكان الاخير، لاتفاق المعنى، فكانه قال: أَيُودُ أَحَدُكُمْ لو كانت له جنة من نخيل واعناب وأصابه الكبير^(٣).

وذهب الشعبي الى جواز عطف الماضي على المستقبل^(٤)، في تفسير قوله تعالى {أَيُودُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَخْلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا

١) مذهب كوفي، ينظر معاني القرآن للفراء: ١٧٥/١.

٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٩٤/٣.

٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣٤٠/٢.

٤) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١٠٢/٢ - ١٠٣/٢.

من كُلِّ الشَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ البقرة: ٢٦٦، اذ ذكر: وانما قال: (اصابه) فرد الماضي على المستقبل، لأن العرب تلفظ توددت مرة مع (لو) وهي للماضي، فتقول: وددت لو ذهبت عنا. ومرة مع (ان) وهي للمستقبل، فتقول: وددت ان تذهب عنا. (لو) و(ان) مضارعان - مشابهان - في معنى الجزاء، الا ترى ان العرب في ما جمعت بين (لو) و(ان)، قال الله تعالى {وَمَا عَمِلْتَ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنْ يَبْيَنَهَا وَيَبْيَنْهُ} آل عمران: ٣٠، كما جمعت في الآية (ما) و(إن) وهما جحد. قال - دريد بن الصمة:

ما إن رأيت ولا سمعت بمثله كاليوم طالي أينق جرب^(١)

فلما جاز ذلك صلح ان يقال: فعل بتاويل يفعل. ويفعل بتاويل فعل، وان ينطق بـ(لو) عنها مكان (ان) وبـ(ان) مكان (لو). ويبدو أن قوله تعالى {أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ وَوَضَعْنَا عَنْكَ وَزْرَكَ} الشرح^١، فيه عطف ماض على مستقبل، لأن المستقبل هنا فيه معنى الماضي، ونعطف ما هو مقدم في نية التأثير. وفي ضوء ما تقدم فإن توجيه الكوفيين بجواز عطف الماضي على المضارع، ومتابعة مفسري القرنين لهم، يتفق تماما مع معنى الآية الكريمة، لأنه يأخذ بالظاهر دونها حاجة الى تاويل وتقدير مالا حاجة اليه، وخلوه من فساد المعنى أو ضعفه أو تقدير مالا حاجة اليه، زيادة على أن في هذا التوجيه بيانا جميلا للقيمة الدلالية باستخدام الفعل الماضي بدلا من الفعل المضارع.

(١) معاني القرآن للفراء: ٣٠٠/٢ برواية ولاسمعت به، و: شرح المفصل: ١٢٩/٨ و: مغني الليب: ٦٧٩/٢.

٩: جواز عطف الظاهر على المضمر من دون تأكيد^(١):

أي جواز العطف على الضمير المرفوع المتصل في اختيار الكلام، وهو من مواضع الحمل على الظاهر التي ذهب إليها الكوفيون، من أجل عدم الذهاب إلى التأويل والتقدير. ولقد تابع مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة الكوفيين في ذلك الموضع، فقد ذهب الطبرى^(٢) في تفسير قوله تعالى {ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعُلَى} النجم ٦ إلى القول: عطف بقوله: "وَهُوَ" على ما في قوله: "فَاسْتَوَى" من ذكر محمد صلى الله عليه وآله وسلم، والأكثر من كلام العرب إذا أرادوا العطف في مثل هذا الموضع أن يظهروا كناية المعطوف عليه، فيقولوا: استوى هو وفلان، وقلما يقولون استوى وفلان، وذكر الفراء عن بعض العرب أنه أنشده:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ النَّبِيعَ يَصْلُبُ عَوْدَةً
وَلَا يَسْتَوِي وَالخَرُوعُ الْمُتَقَصِّفُ^(٣)

فرد الخروع على (ما) في يستوي من ذكر النبع، ومنه قوله الله (أَئِذَا كُنَّا تَرَابًا وَآبَاؤُنَا) فعطف بالإباء على المكنى في (كُنَّا) من غير إظهار نحن، فكذلك قوله (فَاسْتَوَى وَهُوَ)، وقد قيل: إن المستوي: هو جبريل، فإن كان ذلك كذلك،

(١) مذهب كوفي..، ينظر معاني القرآن للفراء: ٣٠٤/١، و: مشكل اعراب القرآن: ٦٩٢/١.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٤١/٢٧، و: ٥٠٠/٢٢.

(٣) هذا البيت من شواهد الفراء في معاني القرآن: ٩٥/٣ وفي روايته (يخلق) بدلامن (يصلب). استشهد الفراء به عند قوله تعالى (فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعُلَى) أي استوى (هو) أي جبريل، (هو) أي - محمد صلى الله عليه وآله وسلم - بالأفق الأعلى، وعطف (هو) البارز على (هو) المستتر، فأضمر الاسم في استوى، ورد عليه هو، قال: وهو جائز لأن في الفعل مضمرا؛ وقال الله وهو أصدق قيلا: (أَئِذَا كُنَّا تَرَابًا وَآبَاؤُنَا) فرد الإباء على المضمر في كنا، إلا أنه حسن لما حيل بينهما بالتراب، والكلام: أئذنا كنا ترابا نحن وآباؤنا.

فلا مؤنة في ذلك، لأن قوله (وَهُوَ) من ذكر اسم جبريل، وكان قائل ذلك وجه معنى قوله (فَأَسْتَوَى): أي ارتفع واعتدل.

وتتابع كل من الشيخ الطوسي^(١)، والشعلبي^(٢) الكوفيين والطبرى بالقول في ذلك الجواز.

والحقيقة ان جواز العطف على الضمير المرفوع دون فصل او توكيده يُعد تحرراً من كل ما يعيق التذوق لروح النص من قيود الاضطرار، فهو اقرب الى روح الدرس اللغوى^(٣). وإن الكوفيين لم يقولوا بذلك الجواز عيناً، بل نظروا الى ما ورد منه في القرآن الكريم وكلام العرب، فوجدوه كمّا لا يمكن اغفاله.

١٠: جواز العطف على المثل (الموضع)^(٤):

ذهب الطبرى^(٥) الى جواز العطف على المثل متابعة منه الى الكوفيين، ففي تفسير قوله تعالى {لَا تَبْعَدُونَ إِلَّا اللَّهُ وَبِالْوَالِدِينِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ} البقرة، ٨٣، أشار الى أن: قوله جل ثناؤه (وبالوالدين احسانا) عطف على موضع (أن) المذود في (لاتعبدون الا الله)، فكان معنى الكلام: واذا اخذنا ميثاق بنى اسرائيل بأن لا تعبدوا الا الله وبالوالدين احسانا.

فرفع (لاتعبدون) لما حذف (ان)، ثم عطف بالوالدين على موضعهما، كما قال الشاعر:

(١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٤١١/٩.

(٢) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٥/١٣.

(٣) ينظر: الدرس النحوي في القرن العشرين: ٢٣١.

(٤) مذهب كوفي، ينظر: معانى القرآن للقراء: ٣٤٨/٢.

(٥) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٢٩٠/٢ - ٢٩١.

معاوي إنا بشر فاسجن فلسنا بالجبال ولا الحديد^(١)

فنصب (الحديد) عطفاً على موضع (الجبال)، لأنه لولم تكن فيها (باء) خاخصة كانت نصباً، فعطف بـ(الحديد) على معنى (الجبال) لا على لفظها، فكذلك ما وصفت من قوله تعالى (وبالوالدين احساناً). وأما (الاحسان) فمنصوب بفعل مضمر يؤدي معناه قوله (وبالوالدين) اذ كان مفهوم معناه، فكان معنى الكلام، لو اظهر المخزوف: واذاخذنا ميثاقبني اسرائيل، بان لا تعبدوا الا الله، وبأن تحسنوا الى الوالدين احساناً، فأكفي بقوله (وبالوالدين) من ان يقال: وبان تحسنوا الى الوالدين احساناً، اذ كان مفهوماً ان ذلك معناه بما ظهر من الكلام. والحقيقة أن هذا البيت لا يصلح شاهداً هنا، لأن اصله بـ(الجر) في الخزانة، والعقد الفريد. وذهب الشيخ الطوسي متابعاً الطبرى والковيين في القول بمحاذ العطف على الموضع^(٢)، وتبعهم في ذلك كلُّ من السمرقندى^(٣)، والشلبي^(٤)، وإبن زمين^(٥)، والواحدى^(٦).

١) اليت لعيقة الأسدى، الكتاب: ٦٧/١، و: ٢٩٢/٢، ٣٤٤، و: ٩١/٣، و: خزانة الأدب: ١٣٤٣/١، وهناك خلاف حول رواية النصب لسيوطى، ذكر الشتمرى، يجوز أن يكون سيوطى نقله من غير قصيده المعروفة (بالجر)، فهناك قصيدة: أدieroها بني حرب عليكم ولاترموا بها الغرض البعيداً.

٢) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٣٢٥/١.

٣) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٧٧-٧٦/١.

٤) ينظر: الكشف والبيان: ١٤٦/١، و: معاني القرآن للفراء: ١/٥٣.

٥) ينظر: تفسير ابن زمين: ٢٠/١.

٦) ينظر: تفسير الوجيز: ٢٣/١.

١١: جواز دخال الفاء في الخبر اذا تضمن المبتدأ معنى الشرط والجزاء^(١):

ذهب الكوفيون الى ذلك الجواز، لانهم أرادوا الابتعاد عن التقدير والتأويل، وقد تابعهم مفسرو القرنين الرابع والخامس في ذلك. فتجد الطبرى ذهب الى ذلك الجواز عند تفسير قوله تعالى {والسارقُ والسارقةُ فاقطعوا أَيْدِيهِمَا جَزَاءٌ بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} المائدة: ٣٨، فقال: يقول -جل ثناؤه-: ومن سرق من رجل او امرأة، فاقطعوا، ايها الناس، يده، ولذلك رفع (السارق والسارقة) لأنهما غير معينين، ولو أريد بذلك سارق او سارقة باعيانهما لكان وجه الكلام النصب^(٢). وقد روی عن عبد الله بن مسعود انه كان يقرأ ذلك^(٢): (والسارقون والسارقات) أي ان القراءة بالرفع ايضاً، وهذا يؤكّد قراءة الرفع، فهي الوجه.

وتابعهم بالقول في هذا الجواز كل من الشيخ الطوسي^(٣)، والسمرقندى^(٤)، والقشيري^(٥)، والشلبي^(٦).

وعليه فان متابعة المفسرين للكوفيين في هذه المسألة، هو الأقرب الى الصواب من غيره، لأنّه يمثل المعنى الذي يحتمله تفسير الآية، اذ ان معنى الابتداء في تكرار هذين اللفظين فيه تمثيل لحقيقة العموم الذي يقصده النص لا التخصيص الذي يوحّيه الابتداء لفعل الامر^(٧).

(١) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للقراء: ٣٠٦/١، و: ١٨/٣، و: مشكل اعراب القرآن: ٢٢٥/١

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١٠/٢٩، و: ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٢٠٨/٢

(٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣/٥١٢-٥١٣.

(٤) ينظر: تفسير بحر العلوم: ١/٤٧٣، و: ينظر: معجم القراءات: ٢٠٨/٢

(٥) ينظر: تفسير القشيري: ٢/١٢٠.

(٦) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٢/٤٤٨.

(٧) ينظر: مشكل اعراب القرآن: ١/٢.

ومن خلال ما ذهب اليه المفسرون يكون معنى هذا الجواز: ان المبتدأ اذا تضمن الشرط والجزاء كـ(الاسماء الموصولة والنكرات الموصوفة، اذا كانت الصلة او الصفة فعلاً او ظرفاً) جاز ادخال الفاء بالخبر، كقوله(والسارق) و قوله(والزانية) كذلك، لأن(الالف واللام) فيما ينتمي بمنزلة(الذى)، اذ لا يراد به سارق او زانٍ بعينه.

١٢: جواز نعت المعرفة(الاسماء الموصولة) بالنكرة^(١):

أي: المعرفة التي بصلتها كالنكرات - لا كالمعارف، فذهب الى ذلك الجواز الطبرى^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرَ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} الفاتحة: ٧، ذكر: أن القراءة مجتمعة على قراءة(غير) يجر الراء منها، والخفظ يأتيها من وجهين:

أولهما: ان يكون(غير) صفة لـ(الذين) ونعتا لهم لتفضيلها. اذ كان(الذين) خفظاً، وهي لهم نعت وصفة. واما جاز ان يكون(غير) نعتا لـ(الذين)، و(الذين) معرفة، و(غير) نكرة، لأن(الذين) بصلتها ليست بالمعرفة المؤقتة كالاسماء التي هي امارات بين الناس، مثل: زيد وعمرو، وما اشبه ذلك، واما هي كالنكرات المجهولات، فلما كان(الذين) كذلك صفتها، وكانت(غير) مضافة الى مجهول من الاسماء، نظير(الذين) في انه معرفة غير مؤقتة، كما(الذين) معرفة غير مؤقتة، جاز من اجل ذلك ان يكون(غيرالمغضوب عليهم) نعتا لـ(الذين) انعمت عليهم). والوجه الاخر من وجهي الخفظ فيها: ان يكون(الذين) يعني المعرفة المؤقتة(المعرفة المحددة)، واذا وجه الى ذلك، كانت(غير) محفوظة بنية تكرير(الصراط) الذي خفض(الذين) عليها، فكأنك قلت: صراط الذين انعمت

(١) مذهب كوفي، ينظر معاني القرآن للقراء: ٧/١.

(٢) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ١٨٠/١ وما بعدها.

عليهم، صراط غير المضوب عليهم. وهذا التأويلان في (غير المضوب) وإن اختلافاً باختلاف معربيهما، فانهما يتقاربان بالمعنى.

وذهب الشيخ الطوسي^(١) إلى ذلك الجواز، وتابعهم في القول بذلك الجواز ابن زمين^(٢)، وكذلك الثعلبي^(٣).

١٣: جواز الفصل بجملة بين اسم إنّ وخبرها:

أراد الكوفيون^(٤) من هذا الجواز الابتعاد عن التقديرات والتاويلات، زيادة على ان هذا الجواز يكون لافادة الكلام تقوية وتسديداً او تحسيناً. ولقد ذهب الطبرى الى الطريق نفسه حين اراد الابتعاد عن التقدير والتأويل^(٥)، فأشار في تفسير قوله تعالى {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً} الكهف ٣٠ يقول تعالى ذكره: إن الذين صدقوا الله ورسوله، وعملوا بطاعة الله، وانتهوا إلى أمره ونهيه، إن لا نضيع ثواب من أحسن عملاً فاطع الله، واتبع أمره ونهيه، بل نجازيه بطاعته وعمله الحسن جنات عدن تجري من تحتها الأنهر.

فإن قال قائل: وأين خبر "إن" الأولى؟ قيل: جائز أن يكون خبرها قوله: (إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً) فيكون معنى الكلام: إننا لا نضيع أجر من عمل صالح، فترك الكلام الأول، واعتمد على الثاني بنية التكرير، كما قيل: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قَتَالٍ فِيهِ) بمعنى: عن قتال فيه على التكرير، وكما قال الشاعر:

(١) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤٠/١-٤١.

(٢) ينظر: تفسير ابن زمين: ١/٢.

(٣) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١/٤٣.

(٤) ينظر: معاني القرآن للقراء: ٢/٤٠-٤١.

(٥) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١٨/١٦.

إِنَّ الْخَلِيفَةَ إِنَّ اللَّهَ سَرِبَلُهُ سِرِبَالُ مَلْكٍ بِهِ تُرْجَى الْخَوَاتِيمِ^(١)

ويروى: ترخي، وجائز أن يكون: (إنَّ الَّذِينَ آمَنُوا) جزاء، فيكون معنى الكلام: إن من عمل صالحاً فإنما لا يتضيئ أجره، فتضمر الفاء في قوله (إنما)، وجائز أن يكون خبرها: أولئك لهم جنات عدن، فيكون معنى الكلام: إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، أولئك لهم جنات عدن. وهذا نص قول الفراء^(٢).

وذهب الشيخ الطوسي إلى ذلك الجواز^(٣) ففي تفسير قوله تعالى {إنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيِّعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً} الكهف، ٣٠، ذكر:... ثم أخبر تعالى عن المؤمنين الذين يعملون الصالحات من الطاعات ويحيطون بها لايضيئ اجر من احسن عملاً ولا يبطل ثوابه. وقيل في خبر (ان الذين آمنوا) ثلاثة أقوال:

أحددها: ان خبره قوله (أولئك لهم جنات عدن)، ويكون قوله (انا لانضيئ اجر من احسن عملا) اعتراضًا بين الاسم والخبر.

الثاني: ان يكون الخبر (انا لانضيئ اجره)، إلا انه وقع المظہر موقع المضمر.

والثالث: ان يكون على البدل، فلا يحتاج الاول الى خبر، كقول الشاعر:

إِنَّ الْخَلِيفَةَ - انَّ اللَّهَ سَرِبَلُهُ سِرِبَالُ مَلْكٍ بِهِ تُرْجَى الْخَوَاتِيمِ

فاخبر عن الثاني وأضرب عن الاول.

١) استشهد به الطبرى على أن التكرار في قوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيِّعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً**، له نظير في قول الشاعر:
إِنَّ الْخَلِيفَةَ إِنَّ اللَّهَ سَرِبَلُهُ سِرِبَالُ مَلْكٍ بِهِ تُرْجَى الْخَوَاتِيمِ

وقد بين وجهي الإعراب في المكرر. والبيت من شواهد الفراء في معانى القرآن: ١٤/١.

٢) ينظر: معانى القرآن للقراء: ١٤٠/٢.

٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣٥/٢.

وذهب الشعبي الى ذلك الجواز^(١)، ففي تفسير قوله تعالى {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً} الكهف، ٣٠، أشار الى أن: جملة(انا لانضيع اجر من احسن عملا) كلام معترض وليس خبرا لقوله(ان الذين امنوا). وخبر(ان) الاولى، قوله: (أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عِدْنٍ) ومثله في الكلام كثير، قال الشاعر:

إن الخليفة إن الله سرباله سربال ملك به ترجي الخواتيم

ومنهم من قال: فيه اضمار، فأن معناه: أنا لانضيع اجر من آمن وعمل صالحًا
بل نجازيه، ثم ذكر الجزاء فذكر: (أولئك لهم جنات عدن).

وذهب السمرقندى فى تفسيره قوله تعالى {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَنَضْعِفُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً} الكهف، ٣٠، الى ان المعنى^(٢): لانبطل ثواب من احسن عملا في الآخرة: ثم بين ثوابهم فقال (أولئك لهم جنات عدن)، وقال الزجاج بشأن قوله (ان الذين امنوا وعملوا الصالحات)، يجوز أن يكون خبره (انا لانضيع اجر من احسن عملا) كأنه يقول: إنا لانضيع اجرهم، ويختتم ان يكون الجواب قوله (أولئك لهم جنات عدن) ويجوز ان يكون جوابه لم يذكر، وقد بين ثواب من احسن عملا في موضع اخر تمثيل في قوله تعالى {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مُغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا} الفتح ٢٩.

لكن هذا القول نسب الى الزجاج، وهو قول الفراء اصلاً^(٣). وفي الوقت نفسه يبدو أن ماذهب اليه المفسرون في تفسير هذه الآية فيه تقدير وتكلف، وبعيداً

^٤) بنظر : تفسير الكشف والسان : ١١٨/٤

٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤٦/٣.

^٣) ينظر: معانى القرآن للفراء: ١٤٠/٢

عن الصواب، اذ انتي أرى جملة(انا لانضيع اجر من احسن عملا)، ااعرابين يجعلان النص القرآني المقصود أقرب الى الفهم، واكثر التصاقاً بالمعنى، وهما:
الاول: ان تكون جملة(انا لانضيع اجر من احسن عملا) خبراً اولاً،
وجملة(اولئك لهم جنات عدن) خبراً ثانياً، اذ لامانع من تعدد الاخبار لو تطابقت.

الثاني: هو ان تكون جملة(اولئك لهم جنات عدن) بدلاً من جملة(انا لانضيع اجر من احسن عملا) والتقدير: ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم جنات عدن.

وهذا القول تام المعنى ولا يحتاج الى شيء آخر للبيان. او يكون التقدير: ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لانضيع اجر من احسن عملا. وهذا القول تام المعنى ويغنى عن ذكر القول الاول.

وعليه انتي ارى ان الاعرابيين المذكورين سلفاً هما الاقرب الى منطق اللغة الذي يبتعد عن التقدير والتکلف والتاویل.

١٤: جواز عطف الفعل المضارع على الصفة المشبهة^(١):

ذهب الطبرى^(٢) الى ذلك الجواز متابعاً الكوفيين، اذ أشار في تفسير قوله تعالى {إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرِيمٌ إِنَّ اللَّهَ يَشْرُكُ بِكَلْمَةٍ مِّنْهُ أَسْمَهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مُرِيمٍ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقْرَبِينَ، وَيَكُلُّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ} ال عمران ٤٥، ٤٦ الى أن: الله يشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مریم، وجيهأ عند الله، ومكلما الناس في المهد. ف(يكلم) وان كان مرفوعاً لأنه في صورة(يفعل) بالسلامة من العوامل فيه، فإنه في موضع

(١) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢١٣١١.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٦/٤١٦-٤١٧.

نصب. أي: أن في قوله تعالى عطف، ومعنى هذا العطف هو: عطف الفعل المضارع على الصفة المشبهة، إذ إن العطف في قوله تعالى هو: (ويكلم) معطوفاً على (وجيهاً) وبهذا فإن المعنى: يشرك به وجيهها ومكلماً الناس في المهد، وجائز عطف (يُفْعَل) على (فَاعِل) لمضارعة (يُفْعَل) (فَاعِل). والبيت الشعري العطف فيه (جائز) على (يقصد).

وعطف قوله (من المقربين) و(من الصالحين) في النص القرآني متقدم الذكر، يلمح فيه إلى معنى: انه من الذين شهد لهم بالقرب والصلاح، لأن (الـ) مع الصفات بمعنى الاسم الموصول، وأن أشباه الجمل تتعلق بالحدث لإتمام معناها، ثم مشاركتها بالوصف والمصدر (وكهلاً) في التبعية لقوله (وجيهاً)^(١).

وذهب الشيخ الطوسي^(٢) إلى جواز عطف الفعل المضارع على الصفة المشبهة (عطف الفاعل على الفعل عند تقارب معانيهما)، متابعاً بذلك الكوفيين، إذ يشير في تفسير قوله تعالى {وَيَكُلُّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ} آل عمران ٤٦، إلى أن موضع (ويكلم الناس في المهد) نصب على الحال عطفاً على (وجيهاً) و(مكلماً)، أي (مكلماً ووجيهاً) من قوله تعالى (إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يُشْرِكُ بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيهها في الدنيا والآخرة ومن المقربين). وكذلك عطف عليه (وكهلاً) بالنصب، ويجوز عطف الفاعل على الفعل لتقارب معانيهما.

(١) ينظر: النظام النحوي في القرآن الكريم، دلائل النظام النحوي: ٣١١ - ٣١٢ .

(٢) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٤٦١/٢ .

١٥: عدم جواز عطف الجحد على الاستثناء، أي: مجيء (لا) بمعنى (غير)^(١):

ذهب الكوفيون إلى جواز العطف بالجحد على الجحد، ومنعوا عطف الجحد على الاستثناء، فذهبوا إلى أن (غير) في قوله تعالى {صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرَ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} الفاتحة^٧، منصوبة على الحال وليس على الاستثناء قال الفراء: إذا رأيت (غير) لا يصلح في موضعها (الا) فهي حال، وإذا صلح فهي استثناء. وهذا معناه: أن معنى (غير) معنى (لا) فلذلك ردت عليها (ولا). وإذا كانت (غير) بمعنى (سوى) لم يجز ان تكرر عليها (لا)، اذ لا يجوز القول: عندي سوى زيد ولا عبد الله. وذلك حملًا على (الا)، اذ لازداد (لا) في الاستثناء فلا يقال: جاؤوا الا زيداً ولا عمراً.

ولقد ذهب الطبرى إلى ذلك^(٢). عند تفسير قوله تعالى (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فذكر: أن في قوله تعالى اتفاق على جر (غير) لأنها نعت لـ(الذين). إذ إن القراءة مجتمعة على قراءة (غير) بجر الراء منها، والخفض يأتيها من وجهين: أحدهما: أن يكون (غير) صفة لـ(الذين) ونعتا لهم فتخفضها. اذ كان (الذين) خفظاً، وهي لهم نعت وصفة. واما جاز ان يكون (غير) نعتا لـ(الذين)، و(الذين) معرفة، و(غير) نكرة، لأن (الذين) بصلتها ليست بالمعرفة المؤقتة كالاسماء.

والآخر: أن يكون (الذين) بمعنى المعرفة المؤقتة. وإذا وجه إلى ذلك كانت (غير) محفوظة بنية تكرير (الصراط) الذي خفض الذين (عليها)، فكأنك قلت: صراط الذين أنعمت عليهم، صراط غير المغضوب عليهم (وقد ذكرنا ذلك في مسألة جواز نعت المعرفة بالنكرة).

(١) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للقراء: ٨/١.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١٨٠/١ - ١٨٤.

وذكر الطبرى جواز نصب (غير)، فقد كان بعض نحوى البصرة يزعم ان قراءة من نصب (غير) في (غير المغضوب عليهم) على وجه استثناء (غير المغضوب عليهم) من معانى صفة (الذين انعمت عليهم). واما نحوى الكوفة فانكروا هذا التأويل واستخطاوه، وزعموا ان ذلك لو كان كما قاله الزاعم من أهل البصرة لكان خطأ ان يقال: ولا الضالين، لأن (لا) تقى وجحد، ولا نعطف بمحمد الا على جحد. وقالوا: لم نجد في شيء من كلام العرب استثناء يعطى عليه بمحمد، واما وجدهناهم يعطفون على الاستثناء بالاستثناء، وبالجحد على الجحد، فيقولون في الاستثناء: قام القوم الا اخاك والا اباك. وفي الجحد: ما قام اخوك ولا ابوك. واما: قام القوم الا اباك ولا اخاك. فلم نجده في كلام العرب. قالوا: فلما كان ذلك معدوما في كلام العرب، وكان القرآن باوضح لسان العرب نزوله، علمنا: اذ كان قوله (ولا الضالين) معطوفا على قوله (غير المغضوب عليهم) ان (غير) بمعنى الجحد لا بمعنى الاستثناء، وان تأويل من وجهاها الى الاستثناء خطأ. وذكر أن الصواب من القول في تأويله عندنا القول الذي ذهب الي: خفض الراء من (غير) على انها صفة ل (الذين) ونعت لهم، وان شئت بتأويل تكرير (صراط كان ذلك صواباً حسناً). وذهب الطبرى الى ان (غير) في قوله تعالى {فَمَنِ اضطُرَّ غَيْرَ بَاغِعٍ^١ ولَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} البقرة ١٧٣، حال للمضطر، كأنك قلت: فمن اضطر لباغيا ولا عادي فهو حلال^(٢).

وذهب الشيخ الطوسي الى ذلك الجواز^(٢)، إذ أشار في تفسير قوله تعالى {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} الفاتحة ٧، الى اجماع المفسرين على جر (غير) لأنها نعت ل (الذين)، وان نصبت على الحال جائز، وهذا ما ذهب اليه الفراء. اما من ذهب الى نصيتها على الاستثناء، فقال الفراء: وتغلب هذا خطأ لانه لو كان

(١) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٣٢٢١٣.

(٢) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٤٠١١ فما بعدها.

كذلك لما قال: ولا الضالين لأن(لا) نفي وجحد ولا يعطف على جحد الا بجحد، ولا يعطف بالجحد على الاستثناء، وانما يعطف باستثناء على استثناء، وبالجحد على الجحد، أي: (غير) بمعنى(لا)، فكانه قال: لامغضوب عليهم ولا الضالين.

ويرى الباحث ان الكوفيين قد استندوا في هذا على قراءة الامام علي(عليه السلام) وعمر بن الخطاب(رض)، إذ قرؤوا الآية(غیر المغضوب علیهم وغير الضالین)، ذلك لما في(غير) من معنى(لا)^(١)، وبدلالة استقامة المعنى ووضوحي في حالة ابدالهما.

وقد ذهب الثعلبي الى ذلك الجواز في تفسير قوله تعالى(غیر المغضوب علیهم ولا الضالین) اذ ذكر أن(غير): صفة لـ(الذین). و(الذین) معرفة ولا توصف المعرف بالنكرات، ولا النكرات بالمعرف، الا ان(الذین) ليست بمعرفة مؤقتة، ولكنه متصلة قوله إنـي لأمر بالصادق غير الكاذب، كانك قلت: من يصدق لامن يكذب. ولا يجوز: مررت بعد الله غير الظريف. وانما جاز ان يعطف بـ(لا) على(غير)، لأن(غير) متضمن معنى التفسيـر، فهو بمعنى(لا). مجازه: غير المغضوب عليهم وغير الضالين، كما تقول: فلاـن غير محسن ولا محـمل. فإذا كان(غير) بمعنى(سوى) لم يجز ان يعطف عليها بـ(لا)، لحدوث خلل في المعنى^(٢).

وذهب ابن زمين متابعاً السابقين له في ذلك الجواز اذ ذكر^(٣) في تفسير قوله تعالى(غیر المغضوب علیهم ولا الضالین): من قرأـ(غير) بالخفـض فهو على البدل من(الذین)، وجـاز ان يكون على النـعت.

١) ينظر: معجم القراءات القرآنية: ١٤١١.

٢) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٤١١ وما بعدها.

٣) ينظر: تفسير ابن زمين: ٢/١.

والحقيقة أن مسألة جواز العطف بالجحد على الجحد التي ذهب إليها الكوفيون، نجد لها صدى في دراسات المحدثين، فالمستشرق الألماني (براجستراسر) في باب النفي من كتابه (التطور النحوي) ومن دون الاشارة إلى الكوفيين في هذا الشأن يذكر^(١): واما(غير) فهي اسم معناه مختلف عن الشيء الذي اضيفت له، فالشيء الموصوف بها ليس بالشيء المضاف اليه، وهذا هو معنى النفي، وما يظهر ان(غير) تعد بين ادوات النفي، اذ عطف(ولا)عليها نحو: (غير المغضوب عليهم ولا الضالين).

وحين نجد مثل هذه الدراسات الحديثة تطابق ما ذهب إليه الكوفيون في أغلب مباحثه، فيمكن القول: من الانصاف إبراز واظهار النحو الكوفي وتوجيه زمام البحث إليه.

١٦: عدم جواز خفض الاسم بغير خافض^(٢):

ذهب الفراء إلى ان(من) من قوله تعالى {إِنْ رَبُّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضْلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهَتَّدِينَ} الأنعام ١١٧، موضعه رفع لأنّه يعني(أي)، والرافع له(يضل)، وهو كقوله تعالى (ليعلم أي الحزبين أحسن)، اذا كانت(من) بعد العلم والدرية والنظر، مثل نظرت وعلمت ودريت - كانت في مذهب(أي)، فان كان بعدها فعل لها رفعتها به، وان كان بعدها فعل يقع عليها نصيتها.

وذهب الطبرى^(٣) إلى عدم جواز خفض الاسم بغير خافض، اذ أشار في تفسير قوله تعالى {إِنْ رَبُّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضْلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهَتَّدِينَ} الأنعام ١١٧: إلى اختلاف اهل العربية في موضع(من) من قوله تعالى، فقال بعض نحوى البصرة: موضعه خفض بنية(الباء). قال: ومعنى الكلام: ان ربكم هو اعلم

(١) ينظر: التطور النحوي: ١٧١.

(٢) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣٥٢/١.

(٣) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ٦٥/١٢-٦٧.

من يضل. وقال بعض نحوبي الكوفة: موضعه رفع لـأنه بمعنى (أي) والرافع له (يضل)، وهذا قول الفراء.

وذكر الطبرى: والصواب من القول في ذلك قول الذى رفع بـ(يضل)، وهو في معنى (أى). وغير معلوم في كلام العرب اسم مخوض بغير خافض، فيكون هذا له نظير.

وذهب الشيخ الطوسي إلى ذلك المنع، حين أشار^(١) في تفسير قوله تعالى {إِنْ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضْلُلُ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهَتَّدِينَ} الأنعام ١١٧، أن: لـ(من) هنا وجهين من الأعراب:

قال بعضهم: موضعه نصب على حذف الباء، وتقديره: أعلم من يضل ليكون مقابلاً لقوله (فهو أعلم بالمهتدin).

وقال الفراء: موضعها الرفع لأنها بمعنى (أى) كقوله {ثُمَّ بَعْثَاثُمْ لَنَعْلَمَ أَيُّ الْحَزَبِينَ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمْدَأْ} الكهف ١٢، وصفة (افعل) من كذا لاتعدى لأنها غير جارية على الفعل ولا معدولة على الجارية كعدل (ضروب) عن (ضارب) و (منحر) عن (ناحر).

وذهب الثعلبي^(٢) متابعاً من سبقه من المفسرين في ذلك المنع، فذكر في تفسير قوله تعالى {إِنْ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضْلُلُ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهَتَّدِينَ} الأنعام ١١٧: قال بعضهم: موضع (من) نصب لأنه بنزع الخافض وهو حرف الصفة أي (من).

وقيل: موضعه رفع لأنه بمعنى (أى)، والرافع له (يضل).

وقيل: محله نصب لوقوع العلم عليه، و (اعلم) بمعنى (يعلم) كقول حاتم الطائي:

(١) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤٤٩ / ٤ - ٢٥٠ .

(٢) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٥ / ٢٨٢ .

فحالفت طيءً من دوننا حلفا
والله أعلم ما كنا لهم خذلا
وهذا القول الأخير فيه تأويل بعيد جداً، لأن معنى الآية: إن الله تعالى أعلم
من يملك سبيل الضلال المؤدي إلى الهلاك بالعقاب، ومن سلك سبيل الهدى
المفضي به إلى النجاة والثواب. وهذا لا يطابق قول الشاعر المذكور أعلاه، فعليه
للتتجاوز هذه المقارنة.

١٧: نصب الفعل المضارع بـ(حتى) نفسها^(١):

قال الكوفيون: (حتى) تنصب المضارع بنفسها، إذا كان الفعل الذي قبلها
متداً(يتطاول ولا يقع دفعه واحدة)، ذلك من أجل عدم الذهاب إلى التقدير
والتأويل. ولقد ذهب الطبرى^(٢) إلى ذلك في تفسير قوله تعالى {وزلزلوا حتى يقول
الرسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصَرَ اللَّهُ أَلَا إِنْ نَصَرَ اللَّهُ قَرِيبٌ} البقرة، ٢٤٤، اذ
ذكر: قوله تعالى(حتى يقول) فيه وجهان من القراءة: الرفع والنصب.
والصحيح من القراءة اذا كان ذلك كذلك(وزلزلوا حتى يقول الرسول)
نصب(يقول)، اذ كانت الزلزلة فعلاً متطاولاً مثل المطر بالابل، وإنما الزلزلة في
هذا الموضع الخوف من العدو لا زلزلة الأرض، فلذلك كانت متطاولة، وكأن
النصب في(يقول) وإن كان بمعنى(فعل) أفصح وأصح من الرفع فيه.

وذهب الشيخ الطوسي^(٣) متابعاً الطبرى في ذلك، اذ أشار في تفسير قوله
تعالى {حتى تتبع ملئهم} البقرة، ٢٠: إلى أن قوله: (تابع) نصب بـ(حتى)، وحکى
الزجاج عن الخليل وسيبوه وجميع البصريين^(٤) ان الناصب للفعل (ان)
بعد(حتى)، لأن(حتى) تخفض الاسم في قوله تعالى {سلام هي حتى مطلع

(١) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ١/١٣٢.

(٢) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ٢/١٩٩، و: ٧/١٠.

(٣) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ١/٤٤٠.

(٤) ينظر: الكتاب: ١/٦٥، ٨٥.

الْفَجْرِ الْقَدْرِهِ، وَلَا يُعْرَفُ فِي الْعَرَبِيَّةِ حِرْفٌ يَعْمَلُ فِي اسْمٍ وَفَعْلٍ، وَمَا لَا يَكُونُ خَافِضًا لِاسْمٍ، يَكُونُ نَاصِبًا لِلفَعْلِ، فَصَارَ ذَلِكَ مُثْلُ قَوْلِكَ: جَاءَ زَيْدٌ لِيَضْرِبَكَ، فَإِنَّهَا تَنْصَبُ الْفَعْلَ بِاضْمَارِ (اَنْ) لِكُونِهَا جَارَةً لِلِّا سَمْ. وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى {وَزَلَّلُوا حَتَّى يَقُولُ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصَرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصَرَ اللَّهُ قَرِيبٌ} البقرة: ٢١٤، ذَكَرَ الشِّيخُ الطُّوسيُّ بِعُدْعُرْضِهِ مَجْمُوعَةً ارَاءً نَحْوِيَّةً بِشَأْنِ (يَقُولُ) بَيْنَ الرُّفْعِ وَالنَّصْبِ: فَامَّا النَّصْبُ فَيُوجَبُ الْغَايَةُ، وَلَقَدْ حَصَلَ الْفَرْقُ بَيْنَ الرُّفْعِ وَالنَّصْبِ مِنْ ثَلَاثَ جَهَاتٍ:

الْأُولَى: أَنْ احْدَهَا عَلَى الْحَالِ، وَالْآخِرُ عَلَى الْاِسْتِقْبَالِ

الثَّانِيَةُ: أَنْ احْدَهَا قَدْ اَنْقَضَى، وَالْآخِرُ لَمْ يَنْقَضْ.

وَالثَّالِثَةُ: أَنْ احْدَهَا عَلَى الْغَايَةِ، وَالْآخِرُ عَلَى التَّأْدِيَةِ، وَمَعْنَى الْغَايَةِ فِي الْآيَةِ اَظْهَرَ، لَأَنَّ النَّصْ جَاءَ عِنْدَ قَوْلِ الرَّسُولِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)، فَلَذَلِكَ كَانَ الْاِخْتِيَارُ فِي قِرَاءَةِ النَّصْبِ^(١).

وَذَهَبَ كُلُّ مِنْ السَّمْرَقَنْدِيِّ^(٢)، وَالشَّعْلَبِيِّ^(٣)، مَتَابِعِينَ الشِّيخِ الطُّوسيِّ وَالطَّبَريِّ وَالْكُوفِيِّينَ بِالْقَوْلِ فِي هَذِهِ الْمَسَأَةِ.

١٨: النَّصْبُ عَلَى الْصِّرْفِ (الْخُرُوجُ - الْخَلَافُ)^(٤):

ذَهَبَ الْكُوفِيُّونَ إِلَى نَصْبِ الْفَعْلِ الْمُضَارِعِ بَعْدَ (الْوَاوِ، وَالْفَاءِ، وَأَوْ) عَلَى الصِّرْفِ إِذَا مَا عَطَّفَ عَلَى مَسْبُوقٍ بِنَفْيِهِ أَوْ طَلَبَ مِنْ غَيْرِ اِعْتَادَةِ الْعَالِمِ (وَهَذَا مِنْ

(١) يَنْظُرُ: التَّبَيَانُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ: ١٩٨/٢.

(٢) يَنْظُرُ: تَفْسِيرُ بَحْرِ الْعِلُومِ: ١/١٧٨، وَ: يَنْظُرُ: اِحْتَافُ الْفَضْلَاءِ: ١٥٦، وَ: مَعْجَمُ الْقَرَاءَاتِ الْقَرَائِيَّةِ: ١/١٦٥.

(٣) يَنْظُرُ: تَفْسِيرُ الْكَشْفِ وَالْبَيَانِ: ١/٤٢٢.

(٤) مَذَهَبُ كُوفَيْنَ، يَنْظُرُ: مَعَانِي الْقُرْآنِ لِلْفَرَاءِ: ١/٣٤، ١٩١، وَ ٣: ٢٠٨.

اجل حمل النص على ظاهره والابتعاد عن التاويل). وذهب البصريون الى ان هذا النصب وقع بـ(ان) مضمره^(١).

والصرف: هو ان الفعل كان من حقه ان يعرب باعراب ما قبله، فلما جاءت(الواو) صرفته الى وجه اخر، ويقول الفراء: فان قلت: وما معنى الصرف؟ قلت: ان تأتي بالواو معطوفة على كلام في أوله حادثه لاستقيم اعادتها على ماعطف عليها، فاذا كان كذلك فهو الصرف، كقول الشاعر:
لَا تَنْهَ عَنْ خَلْقِ وَتَأْتِيَ مِثْلَهُ عَارِ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمً^(٢)

ولعدم تمكنتك من اعادة(لا) مع (وتاتي مثله) لذلك سمي صرفاً.

اما الخروج: فقد ذكر الفراء^(٣) في اعراب(قادرين) من قوله تعالى(بلى قادرين....) القيامة٤: قادرين نسبت على الخروج من(نجم). والخروج مصطلح لم يضع له الفراء تعريفاً، ولكنه صدر عنه استعمالاً.

وقد ذهب الاستاذ عوض القوزي الى أن: الصرف والخروج والخلاف مصطلحات تدور كلها حول مخالفة اللفظ المتأخر لأحكام اللفظ السابق له، اسماً كان أو فعلًا^(٤).

ولقد ذهب الطبرى^(٥) متابعاً الكوفيين في النصب على الصرف(الخروج)، اذ أشار في تفسير قوله تعالى {وَلَمَّا يَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ}

(١) ينظر: الكتاب: ٤١/٣، و: الانصار في مسائل خلاف: مسألة ٧٥، ص ٥٥٥.

(٢) من الآيات التي رويت في عدة قصائد كما قال صاحب الخزانة ٦١٧/٣، نسبة سبيوه ٤١/٣ للأخطل، وهو في قصيدة للمتوكل الليبي في ملحقات الديوان، الطبعة الثانية، والأبي الأسود الذهلي قصيدة ساقها صاحب الخزانة ٦١٨/٣، وليس في ديوانه طبعة بغداد.

(٣) ينظر معانى القرآن للفراء: ٣/٢٠٨.

(٤) ينظر: المصطلح النحوي: ١٨٨ وما بعدها.

(٥) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ٧/٢٤٧.

آل عمران ١٤٢: أن نصب (يعلم الصابرين) على الصرف، و(الصرف): ان يجتمع فعلان بعض حروف النسق، وفي اوله ما لا يحسن اعادته مع حروف النسق، فينصب الذي بعد حرف العطف على الصرف، لأنه مصروف عن معنى الاول، ولكن يكون مع جحد او استفهام او نفي في اول الكلام. وذلك كقولهم: لا يسعني شيء ويضيق عنك، لأن (لا) التي مع (يسعني) لا يحسن اعادتها مع قوله (ويضيق عنك) ولذلك نصب. والقراءة في هذا الحرف على النصب. وفي تفسير قوله تعالى {إِن يَشَاءُ يُسْكِنُ الرِّيحَ فِي طَلَّنْ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهِيرَهِ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لَكُلَّ صَبَارٍ شَكُورٍ أَوْ يُوْقَهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مُحِيصٍ} الشورى ٣٣ - ٣٥، ذهب الطبرى الى القول^(١): قوله (ويعلم الذين يجادلون في آياتنا) اختلف القراء في قراءة ذلك فقرأ عامة قراء المدينة بالرفع على الاستئناف^(٢)، وقرأه قراء الكوفة نصبا على الصرف كما في سورة آل عمران (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين)، وكما قال النابغة:

رَبِيعُ النَّاسِ وَالشَّهْرُ الْحَرَامُ أَجَبُ الظَّهَرِ لِيْسَ لَهُ سَنَامُ	فَإِنْ يَهْلِكْ أَبُو قَابُوسَ يَهْلِكْ وَنَمِسِكْ بَعْدَهُ بِذَنَابِ عَيْشِ
---	---

(١) ينظر: م. ن: ٢١ / ٤٣.

(٢) ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٩٣ / ٦، و: ينظر: اتحاف الفضلاء: ٣٨٣.

(٣) اليتان للنابغة الذبياني من مقطوعة يخاطب بها حاجب النعمان، والشاهد في البيتين في قوله (ونمسك) فإنه يجوز فيه الرفع على الاستئناف، والنصب بتقدير (أن)، والجزم بالعلف على يهلك. وقال القراء في معاني القرآن: ٢٤ / ٣، وقوله (ويعرف عن كثير ويعلم الذين): مردودة على الجزم إلا أنه صرف (النصب على الصرف مذهب للقراء في العطف على المجزوم كما في الآية، وفي المعمول معه، وفي الظرف الواقع خبرا) قال: والجزم إذا صرف عنه معطوفه نصب، كقول الشاعر المذكور، والرفع جائز في المتصوب على الصرف. وقد قرأ بذلك قوم، فرفعوا ويعلم الذين يجادلون.

وفي تفسير قوله تعالى {وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} البقرة ٤٢، ذهب الطبرى الى القول^(١): في قوله(وتكتموا الحق) وجهان من التأويل: منها: أن يكون النهي من الله تعالى لهم عن ان يلبسو الحق بالباطل، ويكون قوله(وتكتموا الحق) خبراً منه عنهم بكتمانهم الحق الذي يعلموه، فيكون قوله(وتكتموا) حيثذا منصوباً لانصرافه عن معنى قوله(ولا تلبسو الحق بالباطل) اذ كان قوله(ولا تلبسو) نهياً، وقوله(وتكتموا الحق) خبراً معطوفاً عليه، غير جائز ان يعاد عليه ما عامل في قوله(تلبسوا) من الحرف الجازم. وذلك هو المعنى الذي يسميه النحويون(صرف). ونظير ذلك في المعنى والاعراب قول الشاعر:

لَا تَنْهَى عَنْ خُلُقِي وَتَأْتِي مِثْلَهُ عَارَ عَلَيْكِ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمَ

فصوب(تأتي) على التأويل الذي قلنا في قوله(وتكتموا) لانه لم يرد: لاته عن خلق ولا تات مثله، وإنما معناه: لاته عن خلق وانت تأتي مثله، فكان الاول نهياً، والثانى خبراً، فصب الخبر اذ عطفه على غير شكله ولقد ذهب الشيخ الطوسي^(٢) متابعاً الكوفيين في ذلك عند تفسير قوله تعالى {وَلَمَّا يَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ} آل عمران ١٤٢، اذ ذكر: قوله(ويعلم الصابرين) نصب على الصرف عن العطف، اذ ليس المعنى على نفي الثاني، وإنما هو على نفي اجتماع الثاني والاول، نحو قولهم: لايسعني شيء ويعجز عنك. وقال الشاعر:

لَا تَنْهَى عَنْ خُلُقِي وَتَأْتِي مِثْلَهُ عَارَ عَلَيْكِ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمَ

(١) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ٥٦٩/١.

(٢) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٢/٢ - ٣.

واما جاز (ولايعلم الله الذين جاهدوا منكم) على معنى نفي الجهاد دون العلم، لما فيه من الإيجاز في انتفاء الجهاد.

وفي تفسير قوله تعالى {وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مُحِيطٍ} الشورى ٣٥، ذكر الشيخ الطوسي^(١): قرآناف وابو جعفر وابن عامر (ويعلم الذين) رفعاً على الاستئناف، لأن الشرط والجزاء قد تم، فجاز الابتداء بما بعده. الباقيون بالنصب. فمن نصبه فعلى الصرف، قال الكوفيون: وهو مصروف من مجزوم الى منصب، وقال البصريون: هو نصب باضمار (أن). وفي تفسير قوله تعالى {وَلَا تُلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} البقرة ٤٢، ذكر الشيخ الطوسي أن: (وتكتموا الحق) يحمل امرئين من الاعراب: أحدهما: الجزم على النفي، كانه قال: لا تلبسو الحق، ولا تكتموه وثانيهما: النصب على الظرف^(٢) كأنه قال: لا تجمعوا اللبس والكتمان كقول الشاعر:

تَنَاهَ عَنْ خَلْقِ وَتَأْتِي مِثْلَهُ لَا عَارَ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمًا
ومثله: لايسعني شيء ويعجز عنك^(٣).

وذهب السمرقندى في تفسير قوله تعالى {وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مُحِيطٍ} الشورى ٣٥، الى القول: قرأ ابن عامر ونافع بضم الميم. والباقيون بالنصب، فمن قرأ بالنصب صار نصباً للصرف، يعني: صرف الكلام

(١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ١٥٩/٩.

(٢) الصحيح: النصب على الصرف وليس(الظرف) كما ثبت، بدليل الاستشهاد بكلام الفراء.

(٣) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ١٨٩/١.

عن الاعراب الاول، ومعناه: ولکي (يعلم الذين يجادلون في اياتنا) يعني في القرآن بالتكذيب (مالهم من حيص) يعني: من مفر من الله^(١).

وذهب الثعلبي متابعاً السابقين له في هذه المسالة، اذ ذكر في تفسير قوله تعالى {ولَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} البقرة:٤٢: ومعنى قوله تعالى (وتكتوموا الحق) يعني: ولا تكتوموا الحق^(٢).

على ان الصرف (الخلاف) لا يقتصر على باب الفعل المضارع فقط، بل هو ايضاً في الاسماء^(٣) التي في موضوعات المفعول معه عما قبله، والظرف الذي يقع خبراً في مثل قولنا: محمد عندك، فـ(عندك) منصوب على الخلاف (الصرف)، اذ ان الكوفيين يرونـه هكذا. وفي المستنى بـ(الا)، المستنى المنصوب في جملة الاستثناء التام كما في قولنا: ليس لي طريق الا طريق الحق. فالمستنى يستحق النصب (لانه مخرج ما ادخلت فيه غيره) وهذا الامر يقتضي مخالفة في العلامة، ولا تكون العلامة هنا غير الفتحة. وفي المفعول معه الذي فيه (واو) تفيد

المصاحبة فقط (لا المشاركة)، أي ان الحدث الذي صدر عن الاسم السابق لها (الواو) وقع في معية اسم اخر بعدها وفي حضوره، دون ان تقع من هذا مشاركة للاول في العلامة الاستنادية التي تلبـس بها او صدرت عنه، نحو قولنا: ينطلق القطار وطلوع الشمس. فهذا القول لا يقتضي نقل الانطلاق الى طلوع الشمس، وعليه لا يكون طلوع الشمس متلبـساً بالانطلاق، فيترتب على ذلك عدم تحقق الرفع فيه، لأن الرفع علامة المسند اليه (القطار)، وليس هناك مفر من أن

(١) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٩٧/٤.

(٢) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١٢٣/١.

(٣) ينظر: معانى القرآن للقراء: ٣٤/١، ٢٣٥/٢.

محرك بالنصب، لأن الجر خاص بالمضاد اليه. وهذا هو الذي أدركه الكوفيون، فقالوا به تفسيراً لنصب المفعول معه^(١).

وكذلك الحال، فهي محكومة بمبدأ (النصب على الخلاف للنعت) مع ان الحقيقة الماثلة فيها انها نعت لما قبلها، فيبني ان تكون تابعة له في اعرابها، لكن مخالفتها النعت في وجهين: وجهاً الوظيفة ووجهاً التركيب، يجعلها ان تنصب. فالوجه الوظيفي يتضمن وصفها حال صاحبها في برهة زمنيه عارضة (فهي ليست ملزمة)، وهذا هو الاصل فيها، ولذلك سميت حالاً (لدلالة اعلى التحول لالثبات) في حين يكون النعت ملازماً لصاحبها كما نعرف.

والوجه التركيبية يتضمن ملازمتها للتنكير، وهذا هو الغالب، واذا جاءت معرفه بـ(الـ) فهو في تقدير النكرة، في حين يكون النعت مطابقاً في التعريف والتنكير لمنعوه.

وعليه أن الحال المفردة تفارق النعت في العلامة الاعرابية، لأنها التزمت النصب، في حين يقي النعت تابعاً لما قبلة في اعرابه. ولهذا يمكن تفسير اطراد نصب الحال، بغض النظر عن الحكم الاعرابي لصاحبها، فيكون مخالفتها (النعت) الذي هو تابع لما قبله في الوجوه التي ذكرناها، فالحال المفردة خالفت صاحبها في اعرابه والتزمت النصب. وحتى اذا نصب صاحب الحال فلا مفر من نصب الحال لأسباب تقدم ذكرها، متمثلة في أن الرفع علامة المسند اليه او تابعه، والجر علامة المضاف اليه او تابعه. وبهذا فان الحال المفردة ممحكمة بمبدأ النصب على الخلاف للنعت.

(١) ينظر: الانصاف في مسائل الخلاف: مسألة ٣٠، و: دراسات في نظرية النحو العربي: ٥٨ وما بعدها.

١٩: نصب الفعل المضارع المقوون بالفاء على جواب(العل)^(١):

ذهب الطبرى^(٢) متابعاً الكوفيين ومتأثراً بنحوهم، اذ أشار الى نصب الفعل المضارع المقوون بالفاء على جواب(العل)، ذلك عند تفسير قوله تعالى {وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحاً لعلى أبلغ الأسباب فأطلع الى الله موسى} غافرا ٣٦، فذكر: اختلاف القراء^(٣) في قراءة(فاطلع)، فقرأت عامة قراء الأمصار برفع العين لـ(فاطلع) ردأ على قوله(أبلغ الأسباب) وعطفاً به عليه. وذكر عن حميد الاعرج انه قرأ(فاطلع) نصباً جواباً لـ(العلي)، وذكر الفراء أن بعض العرب انشده:

عَلَ صِرُوفَ الدَّهْرِ أَوْ دُولَاتِهَا
يَدَلْتَنَا اللَّمَةُ مِنْ لَمَاتِهَا
فَتَسْتَرِيحُ النَّفْسَ مِنْ زَفَارَاتِهَا^(٤)

فنصب(فستريج) على أنها جواباً لـ(العل).

وفي تفسير قوله تعالى {أَوْ يَذَكُّرُ فَتَنَعَّمُ الذَّكْرَى} عبس^(٥)، ذهب الشيخ الطبرى الى القول نفسه.

١) مذهب كوفي: ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣/٩.

٢) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ٢١٩-٢٤/٣٨٧-٢١، وما بعدها، و: ٢٢٠.

٣) ينظر: اتحاف فضلاء البشر: ٣٧٩، و: معجم القراءات القرآنية: ٦/٤٦.

٤) هذه أبيات من مشطور الرجز. قال الفراء في معاني القرآن: ٣/٩: قوله(العلي أبلغ الأسباب فأطلع) بالرفع، يرد على قوله(أبلغ). ومن جعله جواباً(للعل) نصبه. وقد قرأ به بعض القراء، قال: وأنشدني بعض العرب: عل صروف الدهر أو دولاتها... الأبيات، فنصب على الجواب بلعل. والرجز لم يعلم قائله. وعلى: لغة في لعل. والشاهد في(فستريج) حيث نصب في جواب لعل، الذي هو أداة الترجي. قاله الفراء. وهو الصحيح، ثبوت ذلك في القرآن: (عله يزكي أو يذكر فتنعّم الذكرى).

ولقد ذهب الشيخ الطوسي^(١) الى ما ذهب اليه الطبرى، فذكر في تفسير قوله تعالى {وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحاً لعلى أبلغ الأسباب فأطلع الى الله موسى} غافر: ٣٦: قرأ حفص وعاصم (فاطلع) نصباً على جواب (العلى)، الباقيون رفعاً عطفاً على قوله تعالى (العلى أبلغ الاسباب فاطلع). وأيضاً في تفسير قوله تعالى {ومَا يُذْرِيكَ لَعْلَهُ يَزَّكِّي أَوْ يَذْكُرْ فَتَتَفَعَّهُ الذَّكْرُ} عبس: ٤-٣ ذكر الشيخ الطوسي: أن عاصم وحده قرأ (فتتفعه الذكرى) بالنصب على أنه جواب (العل) فجرى مجرى جواب الامر والنهى، لأن (العل) للترجى فهو غير واجبة، كما ان الامر غير واجب في حصول ما تضمنه. الباقيون بالرفع عطفاً على (يذكر).

وذهب السمرقندى متابعاً الذين سبقوه في هذه المسألة، فذكر في تفسير قوله تعالى {وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحاً لعلى أبلغ الأسباب فأطلع الى الله موسى} غافر: ٣٦: أن عاصم قرأ: (فاطلع) بنصب العين^(٢)، والباقيون بالضم، فمن قرأ بالنصب، جعله جواباً للفعل. ومن قرأ بالضم رده الى قوله: أبلغ الاسباب فاطلع. وأيضاً في تفسير قوله تعالى {ومَا يُذْرِيكَ لَعْلَهُ يَزَّكِّي أَوْ يَذْكُرْ فَتَتَفَعَّهُ الذَّكْرُ} عبس: ٤-٣ ذكر القراءة عاصم (او يذكر فتتفعه الذكرى) بنصب العين، جعله جواباً لـ(العل) يتذكر فتتفعه الذكرى. وقرأ الباقيون بالضم، جعله جواباً للفعل.

(١) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٧٤/٩، و: ٢٥/١٠.

(٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٥٩/٤، و: ٣٦٩/٤.

٢٠: عمل(ما فيه معنى القول) عمل(القول نفسه)^(١)

أجاز الكوفيون ومن باب التيسير اعمال ما فيه معنى القول عمل القول نفسه، أي (حمل النص على الظاهر). ولقد تابع المفسرون في القرنين الرابع والخامس للهجرة الكوفيين في هذا الجواز. فقد ذهب الطبرى^(٢) في تفسير قوله تعالى {وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمَ بْنِهِ وَيَعْقُوبَ} البقرة ١٣٢، الى القول: يعني تعالى ذكره بقوله (ووصى بها)، ووصى بهذه الكلمة. عنى بـ(الكلمة) قوله (أسلمت لرب العالمين) (وهي الاسلام) الذي أمر به نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو اخلاص العبادة والتوجه لله وخضوع القلب والجوارح له. ويعني بقوله (ووصى بها ابراهيم بنه) عهد اليهم بذلك وامرهم به. واما قوله (ويعقوب) فانه يعني: ووصى بذلك ايضا يعقوب بنه، عن ابن عباس: (ووصى بها ابراهيم بنه) وصاهم بالاسلام، ووصى يعقوب بمثل ذلك. وقال بعضهم: قوله (ووصى بها ابراهيم بنه) خبر منقض، وقوله (ويعقوب) خبر مبتدأ. فانه قال: (ووصى بها ابراهيم بنه) بان يقولوا: اسلمنا لرب العالمين. ووصى يعقوب بنه: ان (يابني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتون الا وانت مسلمون). ولا معنى لقول من قال ذلك، لأن الذي اوصى به يعقوب بنه، نظير الذي اوصى به ابراهيم بنه: من الحث على طاعة الله، والخضوع له والاسلام. فان قال قائل: فان كان الامر على ما وصفت، من ان معناه: ووصى بها ابراهيم بنه ويعقوب: ان (يابني) - فما بال (ان) محذفة من الكلام؟ قيل: لأن الوصية قول، فحملت على معناها. وذلك ان ذلك لوجاء بلفظ القول، لم تحسن معه (ان)، واما كان يقال: وقال ابراهيم لبنيه ويعقوب: (يابني). فلما كانت الوصية قولأحملت على معناها دون لفظها، فمحذفت (ان) التي تحسن معها، فقراءة الرفع لـ(يعقوب) فيه جواز لأن يكون

(١) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للكسائي: ٧٩، و: معاني القرآن للفراء: ٨٠/١.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٩٤/٣، ٩٥، و: ينظر: لسان العرب: ٢٣٢/١٣.

الموصى بقوله (بابني) ابراهيم عليه السلام، ويجوز أن يكون يعقوب عليه السلام، وهذا أثر بلاغي يراد منه الاسقاط والتحريف، ولا يتم به تغيير معنى، لأن الذي أوصى به يعقوب بنيه، نظير الذي أوصى به ابراهيم بنيه من حيث على طاعة الله والخضوع له والاسلام، وهو كقوله تعالى {يُوصِّيكُمُ اللَّهُ فِي أُولَادِكُمْ لِذِكْرِ مِثْلِ حَطَالَاتِنِينَ} النساء ١١، وكقول الراجز:

إني سأبدي لك فيما أبدي / لي شجنان شجن بنجد / وشجن لي ببلاد الهند

فحذفت (أن) إذ كان الابداء باللسان في المعنى قوله فحمله على معناه دون لفظه، وبهذا فإن ما فيه معنى القول (الوصية) عمل عمل القول نفسه.

وفي تفسير قوله تعالى {إِنْ يُوحِي إِلَيْ إِنَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ} ص ٧٠، ذهب الطبرى الى^(١) أن: قوله (الا انما انا نذير مبين) يقول: الا اني نذير لكم الانذار لكم. وقيل: الا انما انا، ولم يقل: الا انما انك، والخبر من محمد عن الله، لأن الوحي قول، فصار في معنى الحكاية.

وذهب الشيخ الطوسي^(٢) متابعاً الطبرى والковيين في هذا، فذكر في تفسير قوله تعالى {وَوَصَّى بَهَا إِبْرَاهِيمَ بْنِهِ وَيَعْقُوبَ يَا بَنِي إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الَّذِينَ فَلَا تَمُوتُنَ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ} البقرة ١٣٢... وانما اسقطت (ان) في (وصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب) (ان) بابني وثبتت في (انا ارسلنا نوحاً الى قومه ان انذر) لأن اوصى في الآية بمعنى القول كما قال: {انا ارسلنا نوحاً الى قومه ان انذر} ومثله {وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين} يومنس ١٠، قوله {فَادْنُ مُؤَذْنَ يَسِّنُهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ} الأعراف ٤٤، وكل هذا الباب يجوز فيه الوجهان: بان تقدره تقدير القول، ليكمل به تقدير الفعل الذي ليس بقول. واما

(١) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٢٣٧ - ٢٣٥/٣.

(٢) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤٧٢/١ - ٤٧٣.

قوله تعالى {أَنْ كَانَ ذَا مَالِ وَبَنِينَ} القلم^{١٤} فلا يجوز اسقاطها في مثله من الكلام، لانه ليس فيه معنى الحكاية، والقول كما في الدعوى والارسال. واما قوله تعالى {وَالْمَلَائِكَةَ بَاسْطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمْ} الأنعام ٩٣، فلا يجوز في مثله اثبات، لأنه يضرم معه القول، ولا يجوز معه التصریح بالقول، ولا مع اضمار (ان) لأنه حكاية كما تقول: قلت له: زيد في الدار، ولا يجوز، قلت له: إن زيداً في الدار، وانشد الكسائي^(١):

إني سأبدي لك فيما ابدى / لي شجنان شجن بتجد / وشجن لي ببلاد السند

لأن الابداء قول. ومنه قوله تعالى {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ} المائدة ٩، لأن العدة قول. وفي قوله تعالى {إِنْ يُوحَى إِلَيْهِ أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مِّنْ} ص ٧٠ ذهب الشيخ الطوسي الى القول: قيل في معناه قولهان، الاول: ليس يوحى الي الا لاني انا نذير مبين، أي: مخوف من العاصي مظهر للحق. والثاني ليس يوحى الي الا الانذار بين الواضح. والحقيقة ان هذا القول هو قول الفراء، من دون ان يشير اليه الشيخ الطوسي، اذ ان الفراء قال: قوله {ان يوحى الي انا نذير مبين، ان شئت جعلت (اما) في موضع رفع كأنك قلت: ما يوحى الي الا الانذار، وان شئت جعلت المعنى: ما يوحى الي الا لاني نذير ونبي. فاذا ثبتت اللام كان موضع (اما) نصباً، ويكون في هذا الموضع: ما يوحى الي الا انك نذير مبين لأن المعنى حكاية^(٢).

وذهب الثعلبي الى ذلك، حين أشار الي^(٣): قول الفراء في تفسير قوله تعالى {وَوَصَّنِي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بْنِهِ وَيَعْقُوبَ} البقرة ١٣٢، قوله: (يابني) معناه: أن يابني،

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٨٠/١.

(٢) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٥٦٣/٨، و: ينظر: معاني القرآن للفراء: ٤١٢-٤١١/٢.

(٣) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٢٤٦/١-٢٤٧.

وهذا في قراءة أبي وابن مسعود^(١). وقال الفراء^(٢): إنما قال ذلك لأن الوصية قول، وكان تقديره وقال: يابني كقوله (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم)، أي: وقال لهم لأن العبرة بالقول، وقال (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الآثرين) معناه: ويقول للذكر مثل حظ الآثرين. وفي قوله تعالى {إِن يُوحَى إِلَيْ إِلَّا أَنَّمَا أَنَّمَا نَذِيرَ مُبِينَ} ص ٧٠، ذكر الشعلبي^(٣): قال الفراء^(٤): إن شئت جعلت (إنما) في موضع رفع، كأنك قلت: ما يوحى الي الا الانذار. وإن شئت جعلت المعنى: ما يوحى الي الا لأنني نذير مبين، وقرأ أبو جعفر: (إنما) بالكسر، لأن الوحي قول.

وذهب الواحدي الى ذلك القول، فذكر^(٥) في تفسير قوله تعالى {وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمَ بْنِهِ وَيَعْقُوبَ} البقرة ١٣٢: (ووصى بها) أي: أمر بالله، وقيل: بكلمة الاخلاص (ابراهيم بنه ويعقوب يابني) اراد: أن يابني (ان الله اصطفى لكم الدين) أي: الاسلام دين الحنيفة (فلا تموتون الا وانت مسلمون) أي: الزموا الاسلام حتى اذا ادركتم الموت صادفكم عليه.

٢١: جواز انابة (الا لف واللام) عن (الضمير)^(٦):

وتتابع مفسرو القراءون الثالث والرابع والخامس للهجرة الكوفيين في ذلك الجواز، فذكر الطبرى^(١) في تفسير قوله تعالى {وَبَشِّرَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

(١) ينظر: معجم القراءات القرآنية: ١/١١٧.

(٢) ينظر: معاني القرآن للقراء: ١/٨٠.

(٣) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١١/٤٠.

(٤) ينظر: معاني القرآن للقراء: ٢/٤١٢.

(٥) ينظر: تفسير الوجيز: ١/٣٥.

(٦) مذهب كوفي: ينظر: معاني القرآن للقراء: ٢/٤٠٨.

الصالحات أَن لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ البقرة ٢٥، الى القول: وانماعني جل ذكره بذكر الجنة: ما في الجنة من اثارها وغروسها وأشجارها، دون ارضها، ولذلك قال عز ذكره: (تجري من تحتها الانهار) لأنه معلوم انما أراد الإخبار عن ماء انهارها انه جار تحت اشجارها وغروسها وثمارها، لا أنه جار تحت ارضها. وكذلك قوله تعالى {جَنَّاتٍ عَدْنٍ مُفْتَحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ} ص ٥٠، ذكر الطبرى أن: قوله تعالى (جنات عدن): بيان عن حسن المآب، وترجمة عنه، ومعناه: بساتين اقامة. وقوله (مفتوحة لهم الابواب): يعني مفتوحة لهم (ابوابها)، وادخلت (الالف واللام) في الابواب بدلاً من الاضافة، كما قيل (فإن الجنة هي المأوى)، بمعنى: (مأواه).

وفي تفسير قوله تعالى {فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى} النازعات ٤، ذهب الطبرى الى القول^(١): فان الجنة هي (مأواه) ومنزله يوم القيمة. وكذلك في قوله تعالى {فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى} النازعات ٣٩، يقول: فان نار الله التي اسمها الجحيم هي (منزله ومأواه) ومصيره الذي يسير اليه يوم القيمة.

وذهب الشيخ الطوسي الى جواز انانة الالف واللام عن الضمير^(٢)، متابعاً الطبرى والковفين في ذلك، ففي تفسير قوله تعالى {وَبَشَّرَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ} البقرة ٢٥ ذكر أن: الجنان: جمع جنة، والجنة: البستان، والمراد بذكر الجنة (ما في الجنة من ثمارها وأشجارها وغروسها دون ارضها) فلذلك قال: (تجري من تحتها الانهار) لانه معلوم انه اراد الخبر عن ماء انهارها انه جار من تحت الاشجار والغروس والثمار، لا انه جار تحت ارضها لأن الماء كان تحت الارض جارياً فلاحظ فيه

١) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٣٨٤/١، و: ٢١/٢٢١.

٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٢٤/٢١٢.

٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١/٦٠١، و: ٨/٥٥٧.

للعيون الا لكشف الساتر بينه وبينها على ان الذي يوصف به انهار الجنة انها جارية في غير احاديد. وفي تفسير قوله تعالى {جَنَّاتٍ عَدْنٍ مُفْتَحَةً لِهِمُ الْأَبْوَابُ} ص ٥٠، ذهب الشيخ الطوسي الى القول: ورفعت(الابواب) لأن تقديره: مفتاح لهم ابوابها، فدخلت الالف واللام بدلاً من الاضافة، كما يقولون: مررت برجل حسنة عينه قبيح الانف، وهذا ما قال به الفراء.

وفي تفسير قوله تعالى {فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى} النازعات ١٤، وقبلها {فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى} النازعات ٣٩، ذهب الشيخ الطوسي^(١) الى ان المعنى من قوله(فان الجنة هي المأوى) هو: الجنة(مقره ومأواه) فالالف واللام تعاقب الضمير، كقولهم: مررت بحسن الوجه، أي: حسن وجهه. والمعنى من قوله(فان الجحيم هي المأوى) هو: ان النار هي مثواه ومستقره وموضع مقامه وذهب كل من السمرقند^(٢)، والشلبي^(٣)، وابن زمين^(٤)، والواحدي^(٥)، متابعين الذين سبقوهم بالقول في هذا الجواز.

٢٢: جواز اذابة المضر عن الفاعل، والمفعول صحيح(مذكور)^(٦):

أجاز الكوفيون ذلك في قوله تعالى {قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ} الجاثية ١٤، حين ذهبوا الى اضمار(الجزاء) بمعنى(ليجزى الجزاء قوماً) وهو وجه. وكذلك حين اضمروا المصدر(النجاء) في قوله تعالى {فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْفَمْ وَكَذَلِكَ نُنْجِي

(١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٢٥٥/١٠.

(٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٣٠/١، و: ٢٤/١، و: ٣٦٨/٤.

(٣) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٩٨/١.

(٤) ينظر: تفسير ابن زمين: ٧/١، و: ٢٠/٢.

(٥) ينظر: تفسير الوجيز: ٨/١.

(٦) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ٤٦/٣، و: التبيين في اختلاف النحوين: ٢٧٢.

المُؤْمِنِينَ الأنبياء ٨٨ بنون واحدة وجيم مشدده، واقامة هذا المصدر مقام الفاعل، كقولك: ضرب الضرب زيداً، ثم تكني عن الضرب فتقول: ضرب زيداً. وقياسهم هو ان المصدر اسم يصل الفعل اليه بنفسه، فجازت اقامته مقام الفاعل كالمفعول به الصحيح.

ولقد ذهب الطبرى^(١) الى ذلك الجواز في تفسير قوله تعالى {قُل لِّلَّذِينَ آمَنُوا يَغْرِبُوا لِّلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ} الجاثية ١٤، فذكر: واختلف القراء^(٢) في قراءة قوله (ليجزى قوما)، فقرأه بعض القراء في المدينة والبصرة والكوفة (ليجزي) بالياء على وجه الخبر عن الله انه يجزيهم ويشيهم، وقرأ ذلك بعض عامة قراء الكوفة، وذكر عن أبي جعفر القارئ انه كان يقرؤه (ليجزي قوما) بضم الياء الاولى، على مذهب مالم يسم فاعله، وهو على مذهب كلام العرب لحن، إلا أن يكون اراد: ليجزي الجزء قوما، باضمار الجزء، وجعله مرفوعاً (ليجزي) فيكون وجها من القراءة وان كان بعيداً، اذ يجوز ان يكون الفاعل نائب فاعل، كما في قوله {بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ}.

وذهب الشيخ الطوسي الى ذلك الجواز في تفسير قوله تعالى {فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْفَمِ وَكَذَلِكَ نُجَيِّبِيَ الْمُؤْمِنِينَ} الأنبياء ٨٨، اذ ذكر^(٣): وقد قرأ ابو بكر عن عاصم (نجي المؤمنين) بنون واحدة مشددة الجيم. الباقيون بنونين. وهي في المصحف بنون واحدة حذف الثانية كراهة الجمع بين المثلين في الخط، ولأن النون الثانية تخفي مع الجيم، ومع حروف الفم، ولا تظهر، ولذلك ظن قوم انها ادغمت في الجيم، فقرؤوها مدغماً، وليس بمدغم... وقال قوم - محتاجين لابي بكر - انه اراد فعلاً ماضياً، على ما لم يسم فاعله، فاسكن الياء، فاسكن الياء، كما قرأ الحسن:

(١) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٦٧ / ٢٢ - ٦٨ .

(٢) ينظر: اتحاف فضلاء البشر: ٣٩٠، و: معجم القراءات القرآنية: ٦ / ١٥١ .

(٣) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٧ / ٢٦٨ - ٢٦٩، و: اتحاف فضلاء البشر: ٣١١؛ و: ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٤ / ١٤٧ .

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرَّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} البقرة ٢٧٨. اقام المصدر مقام المفعول الذي لا يذكر فاعله، فكذلك نجح النجاح المؤمنين، واحتجوا بأن ابا جعفر قرأ (النجزي قوماً) في الجائحة على تقدير: لنجزي الجزاء قوماً.

وتابع السمرقندى^(١) الذين سبقوه من المفسرين والkovfien، وكذلك الثعلبي^(٢) فهو الآخر كان متابعاً للذين سبقوه من المفسرين الذين تأثروا بال نحو الكوفي. متابعاً الكوفيين في ذلك، ويرى الباحث أن لا مسوغ للتقدير الذي تقدم ذكره، بسبب وضوح المعنى وعدم احتياجه الى أي تقدير او تأويل.

٤٣: جواز الاخبار عما اضيف الى المبتدأ المذوف^(٣):

أي: جواز ذكر الاسم ويكون تمام خبره في اسم آخر، وذهب الطبرى الى ذلك الجواز^(٤)، ففي تفسير قوله تعالى {وَالَّذِينَ يَتَوَفَّونَ مِنْكُمْ وَيَذْرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصُنَّ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} البقرة ٢٣٤، أشار الى أن معنى قوله تعالى: والذين يتوفون منكم، من الرجال، ايها الناس، فيموتون، ويدرون ازواجاً، يتربصن ازواجيهم بانفسهم. فان قال قائل: فاين الخبر عن (الذين يتوفون)؟ قيل: متوك، لانه لم يقصد قصد الخبر عنهم، وانما قصد قصد الخبر عن الواجب على المعتدات من العدة في وفاة ازواجيهم، فصرف الخبر عن الذين ابتدأ بذكرهم من الاموات، الى الخبر عن ازواجيهم والواجب عليهن من العدة، اذ كان معروفاً مفهوماً معنى ما اريد بالكلام. وهو نظر في قول القائل في الكلام: بعض

(١) ينظر: تفسير بحر العلوم: ١٣٩/٣.

(٢) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١٣٣/١٢، ١٦٢/٩، و: ينظر: النشر في القراءات العشر: ٢٤٣/٢

(٣) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ١٥٠/١.

(٤) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٧٧/٥.

جئت متخرقة. في ترك الخبر عما ابتدئ به الكلام، الى الخبر عن بعض اسبابه، وكذلك الازواج اللواتي عليهن التريص، لما كان اغا الزمهن التريص بأسباب ازواجهن، صرف الكلام عن خبر من ابتدئ بذكره، الى الخبر عنمن قصد قصد الخبر عنه، كما قال الشاعر:

لعلى إن مالت بي الرَّيْحَ مِيلَةٌ على ابن أبي ذِئْنَانَ أَن يَتَنَدَّمَا^(١)

فقال (علی)، ثم قال (ان يتندما) والمعنى: لعل ابن ابی ذبان ان يتندم ان
مالت بي الریح ميلة عليه، فرجع بالخبر الى الذی اراد به، وان ذکر غیره في
المقدمة.

وذهب كل من الشيخ الطوسي^(٢)، والشلبي^(٣)، والواحدي^(٤)، على طريق الطبری نفسه في ذلك الجواز.

٤٤: جواز إعمال اسم المصدر قياساً على المصدر^(٥):

ذهب الفراء الى نصب(شيئاً) من قوله تعالى {وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِعُونَ} التحلل ٧٣، باسم المصدر(رزقاً)، والتقدير: لا يملكون ان يرزقونهم شيئاً. فقال الفراء: نصب(شيئاً) بوقوع الرزق عليه، كما في قوله تعالى {أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كَفَاتَاً أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا} المرسلات ٢٥، أي تكفت الاحياء والاموات. أي ان نصب(الاحياء) و(الاموات)

١) البيت من قصيدة لـ(ثابت بن كعب) يرثى بها يزيد بن المهلب، وهو من شواهد ومعانٍ القرآن للفراء ١٥٠، والصاحب: ١٨٥.

^٢) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢٦١/٢

^٣) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٤٩٥/١.

٤) بنظر: تفسير الوحي: ١٣/١:

۸) زاده سکف بنظامیان اسلام

٥) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ١١٠/٢، و: ٣/٢٢٤.

كان بوقوع(الكافات) عليه، كأن القول: الم يجعل الأرض كفات أحياء وأموات، فإذا نونت نصبت.

وذهب الطبرى^(١) إلى ذلك الجواز في تفسير قوله تعالى {أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كَفَّاتًا أَحْيَا وَأَمْوَاتًا} اذ أشار الى: اختلاف اهل العربية في الذي نصب(احياء - امواتا)، فقال بعض نحوبي البصرة: نصب على الحال. وقال بعض نحوبي الكوفة: بل نصب ذلك بوقوع الكفات عليه، كانك قلت: الم يجعل الأرض كفاتاً أحياءً وأمواتاً، فإذا نونت نصبت، كما يقرأ من يقرأ (او اطعام في يوم ذي مسغة يتيمما ذا مقربة). وهذا القول اشبه عندي بالصواب. والحقيقة ان هذا القول هو قول القراء^(٢). وأيضا في تفسير قوله تعالى {وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِعُونَ} النحل، ٧٣، ذكر الطبرى اختلاف اهل العربية في الناصب لقوله(شيئا)، إذ قال البصريون: هو منصوب على البدل من الرزق، وهو يعني: لا يملكون رزقاً قليلاً ولا كثيراً. وقال بعض الكوفيين: نصب(شيئا) بوقوع الرزق عليه، كما في قوله تعالى {أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كَفَّاتًا أَحْيَا وَأَمْوَاتًا} أي تكفت الاحياء والاموات، ومثله قوله تعالى (او اطعام في يوم ذي مسغة يتيمما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة) قال: ولو كان الرزق مع الشيء لجاز خفضه، لا يملك لكم رزق شيء من السموات، ومثله(فجزء مثل ما قاتل من النعم). وبنحو ما قلنا في ذلك كان بعض اهل العلم يقول.

وذهب الشيخ الطوسي^(٣) موافقاً الطبرى والковيين في ذلك الجواز، وكذلك الثعلبي^(٤) فهو الآخر كان قد تابع المفسرين الذين سبقوه والkovيين في ذلك الجواز، وتابعهم بالقول في هذا الجواز الواحدي^(٥).

(١) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١٣٥/٢٤، و: ١٧/٢٦٠-٢٦١.

(٢) ينظر: معانى القرآن للقراء: ١١٠/٢.

(٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤٠٢/٦، و: ٢٢٠/١٠.

(٤) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٤٠/٧.

٢٥: جواز رفع النعت بعد (خبر إن) ^(١):

ذهب الطبرى الى ذلك الجواز ^(٢) في تفسير قوله تعالى {قل إن ربى يقذف بالحق علام الغيوب} سبأ٤٨، اذ قال: القول في تاویل قوله تعالى هو: الله جل ثناؤه يقول لنبيه محمد (صلى الله عليه وآلہ وسلم): (قل) يا محمد لمشركي قومك (إن ربى يقذف بالحق) وهو الوحي، يقول: ينزله من السماء، فيقذفه الى نبيه محمد - صلى الله عليه وآلہ وسلم -. (علام الغيوب) يقول: علام ما يغيب عن الابصار، ولا مظهر لها، وما لم يكن مما هو كائن، وذلك من صفة الرب، غير أنه رفع لمجيئه بعد الخبر، وكذلك تفعل العرب اذا وقع النعت بعد الخبر، فيأن أتبعوا النعت اعراب ما في الخبر، فقالوا: ان اباك يقوم الكريم (برفع الكريم)، فرفع (الكريم) على ما وصفت، والنصب فيه جائز لأنه نعت للأب، فيتبع اعرابه. والحقيقة أن هذا هو رأي الفراء.

وذهب الشيخ الطوسي الى ذلك الجواز ^(٣) ايضاً، في تفسير قوله تعالى {قل إن ربى يقذف بالحق علام الغيوب} سبأ٤٨، اذ أشار الى أن: رفع (علام) من قوله (علام الغيوب)، اما رفع بتقدير: (هو علام الغيوب)، ولو نصب على انه نعت لـ(ربى) لكان جائزًا، لكن هذا أجود، لأنه جاء بعد تمام الكلام، كقوله {إن ذلك لحق تخاصم أهل النار} ص ٦٤، والمعنى: أنه عالم بجميع مغاب عن جميع الخلائق علمه.

١) ينظر: تفسير الوجيز: ١٠٧٤/١.

٢) مذهب كوفي، ينظر: معانى القرآن للفراء: ٣٦٤/٢.

٣) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٤١٩/٢٠.

٤) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٣٩٢/٨.

وذهب الشعبي موافقاً السابقين له في ذلك الجواز^(١)، فذكر في تفسير قوله تعالى {قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْدِفُ بِالْحَقِّ عَلَامَ الْغَيْبِ} : (علام الغيب): رفع بخبر(إن)، على اللفظ نصباً وعلى المثل رفعاً.

وبعد التقصي والبحث وجدت ان للعلماء في هذه الآية اقوالاً، منها:

- ١٠ ان سبب رفع(علام الغيب) هي أنها نعت للخبر، وهذا رأي الفراء^(٢)،
- ٢٠ او ان تكون(علام) خبراً بعد خبر، او على اضمار مبتدأ، وهذا رأي النحاس^(٣).

٣٠ ان يكون مرفوعاً على البدل المضمر المرفوع في(يُقذف) او بدلاً من(رب) على الموضع وموضعه الرفع، وقد اشار الى ذلك بعض العلماء^(٤).

٤٠ على ان هناك رأياً بالنصب، ذكره الطبرسي^(٥) في تفسيره(جمع البيان). وعلى الرغم من ان جميع الأراء متقدمة الذكر محترمة، لكن يبدو فيها تكلف في التقدير الى حد بعيد، قد يكون هذا التكلف مصدر تفور للمتعلمين، ويعدو أن الرأي الأقرب الى الصواب يتمثل في: أن النص القرآني المذكور فيه: (علام الغيب) بدل من(ربى) الذي هو خبر(إن)، اذ ان ضمير الشأن هو اسمها، فالتركيب يكون: قل إنه ربى يُقذف بالحق علام الغيب، لأن(ضمير الشأن - القصة -) هو ضمير يُقدم على الجملة تفسر الجملة بعده، واعتاد العرب تقديم هذا الضمير على الجملة(للتفخيم والتعظيم) وسموه: ضمير الشأن، وسماه

١) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٥/١٦٣.

٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢/٣٦٤.

٣) ينظر: اعراب القرآن للنحاس: ٢/٦٨٠.

٤) ينظر: البيان في غريب اعراب القرآن للانباري: ٢/٢٨٣ و: البيان في اعراب القرآن: ٢/١٠٧١ للعكري.

٥) ينظر: جمع البيان: ٨/٦١٩.

الковيون: ضمير المجهول^(١)، وعادة ما يأتي هذا الضمير مع العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر، وتعمل فيه هذه العوامل نحو: أنه الحق واضح، وضمير الشأن (المجهول) لا يدل على اسم بعينه، بل على الجملة بعده.

٢٦: جواز حذف الخافض من (أن) و(أن) المصدريتين^(٢):

ذهب الطبرى الى ذلك الجواز^(٣) متابعاً الكوفيين، اذ قال في تفسير قوله تعالى {وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنْ دَابِرَ هُؤُلَاءِ مَقْطُوْعَ مُصْبِحِينَ} الحجر: ٦٦: ((و(أن) من قوله (أن دابر) في موضع نصب ردأ على الامر بوقع القضاء عليها. وقد يجوز ان تكون في موضع نصب بفقد الخافض، ويكون معناه: قضينا اليه ذلك الامر بان دابر هؤلاء مقطوع مصباحين. وذكر أن ذلك في قراءة عبد الله^(٤)، وقلنا: ان دابر هؤلاء مقطوع مصباحين. وعني بقوله (مصباحين): اذا اصبحوا او حين يصبحون. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال اهل التأويل)).

وذهب الشيخ الطوسي الى ذلك الجواز^(٥)، اذ ذكر في تفسير قوله تعالى {وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا} الجن: ١٨: وقوله تعالى عطف عند جميع المفسرين على قوله (أوحي) كأنه قال: أوحي اليه أن المساجد لله، وقال الخليل: التقدير، ولأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا مثل قوله (وان هذه أمتك) وتقديره: ولأن هذه أمتك (أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون) والمعنى الاخبار منه تعالى بأن لا يذكر مع الله في المساجد أحد.

(١) ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٤٦٥/٢ - ٤٦٧.

(٢) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ٩٠/٢.

(٣) جامع البيان (تفسير الطبرى): ١١٦/١٧.

(٤) ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٢٦١/٣.

(٥) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ١٤٩/١٠، و: ينظر: الكتاب: ٢٠٣/١.

وذهب السمرقندى الى ذلك الجواز^(١)، ففي تفسير قوله تعالى {وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنْ دَابِرَ هُؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحُينَ} الحجر ٦٦، ذكر أن: قوله تعالى يعني: انهم مستأصلون عند الصباح، ويقال: قضينا اليه ذلك الامر.يعني: امرناه بالخروج الى الشام، لأن دابر هؤلاء مقطوع مصبيحين.

٢٧: جواز الفصل بين النعت والمعنوت بـ(الواو)^(٢):

ذهب الطبرى الى ذلك الجواز متابعاً الكوفيين، في تفسير قوله تعالى {الْمَرْتَلُكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكُنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ} الرعد ١٣ اذ أشار^(٣): في قوله تعالى (والذي انزل اليك) وجهان من الاعراب: ((احدهما: الرفع، على انه كلام مبتدأ، فيكون مرفوعاً بـ(الحق) وـ(الحق) مرفوعاً به. والآخر: الخفض على العطف به على (الكتاب)، فيكون معنى الكلام حينئذ: تلك آيات التوراة والأنجيل والقرآن، ثم يتندئ (الحق) بمعنى: ذلك الحق، فيكون رفعه بمضر من الكلام قد استغنى بدلاله الظاهر عليه منه. ولو قيل: معنى ذلك: تلك ايات الكتاب الذي انزل اليك من ربك الحق، واما ادخلت (الواو) في (والذي) وهو نعت الكتاب، كما ادخلها الشاعر في قوله:

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمَ وَابْنِ الْهَمَامِ وَلَيْثَ الْكَتَيْبَةِ فِي الْمَزَدَحَمِ^(٤)

(١) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤٤٩ / ٢.

(٢) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ٥٧ / ٢ - ٥٨.

(٣) جامع البيان (تفسير الطبرى): ١٦ / ٣٢٠ - ٣٢١.

(٤) البيت لم يعرف قائله، وهو من شواهد الفراء في معاني القرآن: ١٠٥ / ١، و: شرح الكافية: ١٢٦ / ١.

فعطف(بالواو) وذلك كله من صفة واحد، كان مذهبًا من التاويل، ولكن ذلك اذا تقول كذلك، فالصواب من القراءة في(الحق) الخفض على انه نعت لـ - الذي-)).

وذهب الشيخ الطوسي^(١) الى ذلك الجواز، فذكر في تفسير قوله تعالى{المر تلَكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَؤْمِنُونَ} الرعد: قوله تعالى يحتمل وجهين من الاعراب: الرفع والجر. فالرفع على الابداء، وخبره(الحق)، والجر على انه عطف على الكتاب، وهو غيره، ويجوز أن تكون صفة - في قول الحسن - . وذكر قول الشاعر متقدم الذكر وذهب الشعبي الى ذلك الجواز^(٢) في تفسير قوله تعالى{المر تلَكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ

من رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَؤْمِنُونَ} اذ ذكر: يكون محل(الذى) رفعاً على الابداء، و(الحق) خبره، وهذا معنى قول مجاهد وقاتدة. ويجوز أن يكون محل(الذى) خفضاً، يعني: تلك آيات الكتاب. وآيات الذي انزل اليك ثم ابداء الحق، يعني: ذلك الحق، كقوله(وهم يعلمون الحق)، يعني: ذلك الحق.. وقال ابن عباس: اراد بالكتاب: القرآن، قال الفراء: وان شئت جعلت(الذى) خفضاً على انه نعت الكتاب وان كانت فيه الواو، كما تقول في الكلام: أتنا هذا الحديث عن ابي حفص والفاروق، وانت تريدين الخطاب.

٢٨: العmad(الدعامة - المجهول) يدخل الكلام لاتمام معنى^(٣):

ذهب الكوفيون الى ان(هو) في قوله تعالى {وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ} الأنفال ٣٢، عmad. والعmad هو ضمير الفصل عند البصريين،

(١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٦/٢٠٧.

(٢) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٧/٢٥٣-٢٥٤.

(٣) مذهب كوفي: ينظر: معاني القرآن للقراء: ١/٢٥٠-٢٥٤.

ولا محل له من الاعراب عندهم، وهو ما يفصل به بين النعت والخبر وله موضع من الاعراب عند الكوفيين. وذهب بعضهم الى ان حكمه حكم ما قبله لانه توكيده لما قبله، فتنزل منزلة النفس اذا كان توكيداً، فيجب ان يكون تابعاً لما قبله في الاعراب. وذهب البعض الاخر من الكوفيين الى ان حكمه حكم ما بعده، لانه مع ما بعدة كالشيء الواحد، فوجب ان يكون حكمه بمثيل حكمه. ويسميه الكوفيون عماداً لانه يعتمد عليه في الفائدة، اذ به يتبيّن ان الثاني خبر لا تابع^(١)، او لكونه حافظاً لما بعده حتى لا يسقط على الخبرية، كالعماد في البيت الحافظ المسقف من السقوط^(٢). وترتب على الخلاف في التسمية خلاف موضع الاعراب، فليس له محل من الاعراب عند الكوفيين، وله محل من الاعراب عند البصريين^(٣). والانباري صاحب كتاب (الانصاف في مسائل الخلاف) عكس هذه المسالة، وجعل لضمير الفصل محل من الاعراب عند الكوفيين، ولا محل له عند البصريين^(٤). ويمكن أن نلمس دلالة العماد^(٥) عند الكوفيين عبر المروي عن هذه الدلالة عن ابن الانباري ذكرأن: العمود والعماد والعملة والعمدان: رئيس العسكرية، واذا كانت وظيفته(رئيس العسكرية) حماية ووقاية من في امرته، فانتقلت هذه الدلالة الى مصطلح العماد عند الكوفيين، فضلاً عن دلالته على قوة الربط والاحكام في بناء الجملة الاسمية.

ولوعرضنا البعض مما ورد في القرآن الكريم من (العماد) او (ضمير الفصل) لوجدنا ان كلاماً من البصريين والковيين قد نهج نهجاً معيناً في تعامله مع هذا الضمير، اذ ورد في قوله تعالى {وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ}

(١) ينظر: شرح المفصل: ٢/٤٣٠، و: همع الموامع: ١/٢٣٦.

(٢) ينظر: شرح الرضى على الكافية: ٢/٢٤.

(٣) ينظر: مشكل اعراب القرآن: ٢/٢١.

(٤) ينظر: الانصاف في مسائل الخلاف: مسألة ١٠٠، ٢/٧٠٦.

(٥) ينظر: تهذيب اللغة: ٣/٥٦٤، و: دراسة في التحو الكوفي: ٤٤٢.

فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا) الأنفال ٣٢، وورد في قوله تعالى {وَإِنَّا لَنَحْنُ نُخَيِّبُ وَنُمْبَتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ} الحجر ٢٣، وورد في قوله تعالى {إِنْ تَرَنَ أَنَا أَقْلَمُ مِنْكَ مَا لَأَ وَلَدًا} الكهف ٣٩، وورد في قوله تعالى {وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ} الصافات ١٦٥، وورد في قوله تعالى {إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ} الصافات ١٧٢. فهذه الآيات تضمنت (العماد)، ورأى الكوفيون^(١) فيه عماداً في البيت لأهميته في بيان المعنى، فهو يفيد التوكيد، ولأن الكلام يدعم ويقوى به، سماه بعض الكوفيين بـ(الدعامة). وهذا يعني أن الكوفيين قد نظروا إلى وظيفته في الكلام، أي: أن اطلاق هذه التسمية من الكوفيين، انطلقت من نظرتهم إلى وظيفة هذا الضمير في الكلام، ويؤكد قولنا هذا، هو أن هذا الضمير لورفع في غير القرآن الكريم لتبيين الاختلال في المعنى، والا لما استعمله القرآن الكريم. أما البصريون فقد اعتمدوا المعنى الظاهر لوظيفة ضمير الفصل (اذ يسمونه فصلاً لفصله بين المبتدأ والخبر).

ومن جهة الموضع الاعرابي ذكر الفراء ان (الحق) في قوله تعالى {وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ} رفع أونصب. فالرفع بوصف (هو) اسم، والنصب بوصفه عماداً بمنزلة الصلة^(٢) ويمكن القول ان ما ذهب اليه الفراء في الجواز تؤكده القراءات القرآنية، التي اعتمدت على الاستعمال اللهجي، اذ ان لغة تميم تجعل مابعد الفصل مرفوعاً، على حين ذهب جمهور العرب الى ان ما كان (فصلاً) لا يغير ما بعده من حاله التي كان عليها قبل ان يذكر^(٣). وان قول براجستراسر: ((ومن الروابط التي تربط المبتدأ في الجملة الاسمية، ادخال ضمير بينهما، وهذه الوسيلة في الرابط قديمة جداً شائعة في اللغات السامية، وربما كانت اقدم من الرابط بالافعال التي كان معناها(كان)، وادخال الضمير ليس

(١) ينظر: شرح المفصل: ٣٢/٢.

(٢) ينظر: معاني القرآن للقراء: ٤٠٩/١، ١٤٥/٢، و: ٣٧/٣.

(٣) ينظر: أثر خلاف اللهجات العربية في النحو: ١٨٤-١٨٣.

بواجب، بيد ان العربية تقتضيه بحال كون الخبر معروفاً، نحو: هذا هو الصواب^(١)) فيه تعزيز وتأكيد لرأي الفراء بشأن (العماد).

وفضلاً عن كل مقومات التعزيز المذكورة لقول الفراء، فان هناك من المحدثين^(٢) يرجع مذهب الكوفيين في هذه المسألة، لإعتقاده بأنه يزيل القسر البصري المتمثل في نصب ما بعد ضمير الفصل (العماد) في الجملة الاسمية، وجعل النصب والرفع بالخيار بحسب ما يليه الذوق اللغوي. على ان العماد قد ورد في مواضع اعرابية متعددة، منها انه مبتدأ، او (اسم) لـ(كان)، او اسم لـ(ان)^(٣). وفي هذه المواضع تبين امكانية تعدد الاوجه الاعرابية من الرفع، والنصب، بحسب مقتضى الحال وقصد المتكلم.

وذهب الطبرى^(٤) الى ماذهب اليه الفراء في تفسير قوله تعالى {وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ} الأنفال ٣٢، حين أشار الى: اختلاف اهل العربية في وجه {وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ} الأنفال ٣٢، دخول(هو) في الكلام. فقال بعض البصريين: نصب(الحق) لأن(هو) والله اعلم حولت زائدة في الكلام صلة توقييد كزبادة(ما)، ولا تزاد الا في كل فعل لا يستغني عن خبر. وليس هو بصفة لـ(هذا)، لأنك لو قلت(رأيت هذا هو) لم يكن كلاما. ولا تكون هذه المضمرة من صفة الظاهرة، ولكنها تكون من صفة المضمرة، نحو قوله(ولكن كانوا هم الظالمين) الزخرف ٧٦، ومن خير تجدهو عند الله هو خيرا واعظم اجرًا) الزمرل ٢٠، لأنك تقول) وجده هو واياي)

١) التطور التحوي للغة العربية: ٣٦.

٢) ينظر: أثر خلاف اللهجات العربية في النحو: ١٨٤، و: دراسة في التحوى الكوفي: ٢٤٠ و: خطى متعرّثة على طريق تجديد التحوى العربي: ١٩٣.

٣) ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ١١٢-١٢٤/٨ و: النحو الوصفي من خلال القرآن الكريم: ٢٨٥-٢٨٤.

٤) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ١٣/٥٠٧-٥٠٩.

فتكون(هو) صفة(عماد). وقد تكون في هذا المعنى ايضاً غير صفة(غير عماد)، ولكنها تكون زائدة. وقد تجري في جميع هذا مجرى الاسم، فان كان بعدها في(لغة تميم) ظاهرا او مضمرا، يرفع، فيقولون في قوله(إن كان هذا هو الحق من عندك) (ولكن كانوا هم الظالمون) و(تجدوه عند الله هو خير واعظم اجرا) كما يقول(كانوا اباوهم الظالمون) جعلوا هذا المضمر نحو(هو) و(هما) و(انت) زائداً في هذا المكان، ولم يجعل مواضع الصفة، لأنه فصل اراد ان يبين به: ان ما بعده ليس صفة لما قبله، ولم يحتاج الى هذا في الموضع الذي لا يكون له خبر.

وكان بعض الكوفيين يقول: لم تدخل(هو) التي هي عماد في الكلام الا معنى صحيح. وقال: كأنه قال: (زيد قائم)، فقلت انت: (بل عمرو هو القائم) ف(هو) لمعهود الاسم، و(الالف واللام) لمعهود الفعل(الخبر). و(الالف واللام) التي هي صلة في الكلام مخالفة لمعنى(هو) لأن دخولها وخروجها واحد في الكلام، وليس كذلك(هو). واما التي تدخل صلة في الكلام، فتوكييد شيء بقولهم: (وجدته نفسه) تقول ذلك، وليس بصفة(كاظريف) و(العاقل).

وفي تفسير قوله تعالى {إِنْ تُرَنَّ أَنَا أَقْلَ مِنْكُمْ مَالَأَ وَلَدَأَ} الكهف، ٣٩، ذهب الطبرى الى القول^(١): فإذا جعلت (انا) عمادا، نصبت (أقل) وبه القراءة عندنا، لأن عليه قراءة الامصار، وإذا جعلته اسماء، رفعت (أقل). وفي تفسير قوله تعالى {ثُمَّ أَنْتُمْ هُؤُلَاءِ تَقْتَلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتَخْرُجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهِرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعَدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أَسَارِيَ تَفَادُوهُمْ وَهُوَ مَحْرَمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفِرُونَ بِبَعْضِ} البقرة، ٨٥، ذهب الى القول: واما قوله(وهو محرم عليكم إخراجهم) فان في قوله(وهو) وجهين من التأويل: أحدهما: ان يكون كنایة عن الاخراج الذي تقدم ذكره.

(١) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ٢٤/١٨، ٢٥- ٢٦، و: ٣١٢/٢، ٣١٥- ٣٧٤.

والثاني: ان يكون عماداً، لما كانت (الواو) التي مع (هو) تقتضي اسمأ يليها دون الفعل (المشتق الذي يعمل فيما بعده عمل الفعل). فلما قدم الفعل قبل الاسم - الذي تقتضيه (الواو) ان يليها - أوليت (هو) لأنه اسم، كما تقول: أتيتك وهو قائم أبوك، بمعنى: ... وأبوك قائم، إذ كانت (الواو) تقتضي اسماء، فعمدت بـ(هو)، إذ سبق الفعل الاسم ليصلاح الكلام. وفي تفسير قوله تعالى {وَمَا هُوَ بِمُزْحِزٍ مِّنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعْمَرْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ} البقرة: ٩٦، ذهب الطبرى الى القول: وقوله (هو) عماد لطلب (ما) الاسم اكثر من طلبها الفعل، و(ان) التي في (ان يعمر) رفع بـ(مزحزحه)، (هو) الذي مع (ما) تكرير، عماد للفعل، لاستباح العرب النكرة قبل المعرفة. وقال بعضهم: ان (هو) الذي مع (ما) كنایة ذكر العمر. وقال بعضهم: قوله (وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر) نظير قوله: ما زيد بمزحزحه ان يعمر. وذكر الطبرى: واقرب هذه الاقوال عندهنا الى الصواب ما قلنا، وهو ان يكون (هو) عمادا، نظير قوله: (ما هو قائم عمرو). ولقد ذهب الشيخ الطوسي^(١) متابعا الطبرى في ما ذهب اليه بهذا الشأن، اذ ذكر في تفسير قوله تعالى {وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَامْطِرْ عَلَيْنَا}: قوله (هو) يجعل عمادا في ظنت واخواتها. ويسميه البصريون صلة زائدة وتوكيداً كزيادة (ما)، ولا يزيد الا في كل فعل لا يستغنى عن خبره، وفي لغة تميم يرفع ذلك كله، فيقولون: (ان كان هذا هو الحق) وكذلك قوله (ولكن كانوا هم الظالمين)، و(تجدوه عند الله هو خيراً واعظم اجراً) كل ذلك يرتفعونه. وعلى الاول ينصب ما بعدها، ومثله قوله (ويرى الذين اوتوا العلم... هو الحق) سبأ، والحقيقة ان ما ذهب اليه الشيخ الطوسي في تفسير هذه الآية، هو ما قاله الطبرى نفسه عند تفسيره لها، (وهذا ما يرد عن الشيخ الطوسي كثيراً)، لكنه ذكر: في لغة تميم يرفع ذلك كله، الا انه حين اورد النصوص القرآنية التي يفترض ان تكون

(١) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٥، و: ١٠٧، ٤٤/٧، ٤٥-٤٤، و: ٨/٣٦٣-٣٦٤.

فيها الأسماء مرفوعة بعد (هو) تبعاً للغة تميم، فاوردتها منصوبة لا مرفوعه، وهي بهذا لا تكون محل شاهد على كلامه. وفي قوله تعالى {إِنْ تُرَنْ أَنَا أَقْلَى مِنْكُمْ مَالًا وَوَلَدًا} الكهف ٣٩، ذكر الشيخ الطوسي: وقوله (ان ترن انا اقل) منصوب بانه مفعول ثان لـ(ترن)، و(انا) تصلح لشيئين: احدهما: ان تكون توكيدا للنون والياء.

والثاني: ان تكون فصلا، كما تقول: كنت انت القائم يا هذا. ويجوز رفع (اقل) وبه قرا عيسى بن عمر، على ان يكون (انا) مبتدأ، و(اقل) خبره. والجملة في موضع المفعول الثاني لـ(ترني). وفي تفسير قوله تعالى {الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ} سباء، أشار الشيخ الشيخ الطوسي الى أن: قوله(هو) فصل، ويسميه الكوفيون عمادا.

وذهب الشعبي متابعا الكوفيين في هذا الشأن، اذ ذكر^(١) في تفسير قوله تعالى {وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَامْطِرْ عَلَيْنَا} : (هو) عمادا وتوقيدا وصلة في الكلام. و(الحق) نصب بخبر كان. وفي تفسير قوله تعالى {إِنْ تُرَنْ أَنَا أَقْلَى مِنْكُمْ مَالًا وَوَلَدًا} الكهف ٣٩، ذهب الشعبي الى القول: (انا) في الآية (عماد)، ولذلك نصب (اقل)^(٢). وفي تفسير قوله تعالى {مَنْ خَيْرٌ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} المزمول ٢٠، ذهب الشعبي الى قول البصريين لاحمل له من الاعراب. و(عماد) في قول الكوفيين. وفي تفسير قوله تعالى {وَاقْرَبُ الْوَعْدَ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَارِخَةٌ} الأنبياء ٩٧، ذهب الشعبي الى القول بذلك المعنى.

(١) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٤١/٦، و: ٤١١/١٣، و: ٩/١٦٧-١٦٨.

(٢) لا توجد كلمة (اقل) في التفسير، واذا لم تذكر، فان المعنى يبقى مبهما، اذ من هو الذي نصب؟ او ما هو الذي نصب؟ لذلك فانتا نرى وجود كلمة (اقل) ضروريا لاتمام المعنى.

ويبدو أن الجانب التركيبي في عَدَ(الضمير)(عماداً) للمسوغات المذكورة من الكوفيين هو الأقرب إلى الصواب؛ بدليل أننا لو أخذنا من نهج البلاغة للأمام علي (عليه السلام) إنما ذجأاً للتطبيق في هذا المجال، فاتنا سنجد فيه نموذجين مميزين في استعمال(العماد)، الأول منها يظهر لنا وجوب استعماله، والثاني يظهر لنا وجوب اجتنابه. وضابط الاستعمال أو الاجتناب في هذين النموذجين، هو(السياق) الذي فيه الكلام، والذي لا يدركه إلا الحس اللغوي.

قال الإمام علي (عليه السلام) من وصية لابنه الحسن (عليه السلام)^(١): ففهم يابني وصيتي، واعلم ان مالك الموت (هو) مالك الحياة، وان الخالق (هو) الميت، وان المفني (هو) المعيد، وان المبتلي (هو) المعافي.

وقال الإمام (عليه السلام) في خطبة له تحت عنوان(وصايا شتى): وتلافيك ما فرط من صمتك، أيس من ادراك ما فات من منطقك. وحفظ ما في يديك، احب اليك من طلب ما في يدي غيرك. ومرارة اليأس، خير من الطلب الى الناس. والحرفة مع العفة، خير من الغنى مع الفجور،... والمرء، احفظ لسره.. وظلم الضعيف، افحش الظلم... والعقل، حفظ التجارب، وخیر ما جريت، ما عضك.

في هذا النص، مكان الاقواس يشير الى مواضع العماد الذي يجب ان يكون، لكن بلاغة النص، ومتطلبات السياق فيه افضلت الى عدم استعمال العماد. فضلاً عن ذلك ييدو ان أهمية (العماد) تتجلى في مواضع وجوب استعماله، وذلك مثلاً عندما يليه اسم مقتن بـ(ال)، عندها لا يستساغ الكلام الا باستعماله(بغض النظر عن اعراب الاسم الذي قبله او الذي بعده) فحين تقول: الانسان (هو) الكائن الناطق في هذا العالم. تكون دلالة القول واضحة، لكن عند حذف العماد(هو) من التركيب المذكور، فلا تستسيغ القول: الانسان

(١) ينظر: نهج البلاغة: خطبة ٣١، ص: ٦٢٠ - ٦٢١، و: ٦٢٨.

الكائن الناطق في هذا العالم. بل يحدث خللاً في المعنى. ونقول: الغيوم هي التي تبشرنا بالخير. وهنا يجب استعمال (العماد) (هي) بسبب مجيء الاسم الموصول المبدوء بـ (الـ) بعده. ومواضع لا يأتي العماد فيها.

ويرى الباحث عدم صحة القول بتوكيد (العماد)، اذ لو كان ذلك وارداً، لكان الأفضل في توكيده الأذان، وعليه يكون القول في الأذان: الله هو أكبير، وأشهد أن محمداً هو رسول الله. وهذا ما يتطلبه مقام الأذان، إنما أن الأذان خال من ذكر (العماد)، وهذا يؤكد أن لاستعمال (العماد) مواضع يجب فيها ذلك الاستعمال، متحكماً في تلك المواضع السياق الذي لا يدركه إلا الحسن اللغوي.

٢٩: عدم اعمال (أن المخففة) النصب في الاسم^(١):

ذهب إلى ذلك الكوفيون، بمحة أنها عند التخفيف تخرج عن شبه الفعل، فلا تعامل عن خروجها عن شبه الفعل. وهذا من أجل الابتعاد عن التقدير والتأويل، والعمل بالحمل على الظاهر للتيسير.

ولقد ذهب الطبرى^(٢) متابعاً الكوفيين في هذا، اذ ذكر في تفسير قوله تعالى {وَآخِرُ دُعَوَاهُمْ أَنِّ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} يونس: ١٠: قوله تعالى (ان الحمد لله رب العالمين) يقول: وآخر دعائهم ان يقولوا: الحمد لله رب العالمين، ولذلك خفتت (ان) ولم تشدد لأنها اريد بها الحكاية.

وذهب الشيخ الطوسي^(٣) متابعاً الطبرى والكوفيين في ذلك، اذ ذكر في تفسير قوله تعالى {وَآخِرُ دُعَوَاهُمْ أَنِّ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} : و(أن) في هذه الآية مخففة، وجاز أن لاتعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل، كما قال الشاعر:

(١) مذهب كوفى، ينظر: شرح الكافية: باب الحروف المشبهة بالفعل، و: الانصاف في مسائل الخلاف: ١٩٥/١.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٣٣/١٥.

(٣) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٣٣٨/٥.

في فِتْيَةِ كَسِيْفِ الْهِنْدِ، قَدْ عَلِمُوا
أَنْ هَالِكَ كُلُّ مَنْ يَحْفَى وَيَتَعَلَّ^(١)
وقد ذهب الشاعري متابعاً السابقين له في هذا الشأن، اذ أشار^(٢) في تفسير قوله
تعالى {وَآخِرُ دُعَوَاهُمْ أَنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} : الى أن قوله تعالى {وَآخِرُ
دُعَوَاهُمْ أَنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} ما يراد منه آخر كلام يتكلمون به ولكن
اراد ماقبله. وقرأ العامة(أنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ) بالتحفيف والرفع. وقرأ بلا بن أبي بردة
وابن حميسن(أنَّ مُثَقَّلًا، الْحَمْدُ نَصْبًا)(أنَّ الْحَمْدَ).

٤٠: جواز نعت(الله)^(٣):

فقد ذكر مكي القيسى(٤٣٧ هـ) ان الكوفيين اجازوا ان ينعت لفظ
الدعاء(الله)، فأشار الى ان: (مالك الملك) في قوله تعالى {قُلْ اللَّهُمَّ مَا لَكَ
الْمُلْكُ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ} آل عمران ٢٦، عند الكوفيين نعت لـ(الله)
وذلك جائز عندهم كما جاز مع (يا الله)^(٤).

وقال الفراء: ان كلمة(الله) كلمة تنصبها العرب، وسبب النصب عند
بعض النحوين، ومنهم الخليل^(٥): هو زيادة الميمين فيها، لعدم مناداتها عندهم
بـ(يا)، كقولهم: يازيد، ويعبد الله. فصارت الميم خلفاً من(يا). ويتبين من
تكلمة الفراء، هو انه اراد ان يرد على رأي الخليل وسيبوه لانه ذكر بيتاً مما
انشدته بعض العرب:

١) ينظر: ديوان الأعشى: ١٠٩، و: الكتاب ٢٨٢/١، ٤٤٠، ٤٨٠ / ٢، ١٢٣، و: أمالی ابن الشجري
٢ / ٢، و: الإنصاف ١/٨٩، و: الخزانة ٣ / ٣٥٦، ٥٤٧ / ٤.

٢) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٧ / ٩٨ - ٩٧.

٣) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ٢٠٣.

٤) ينظر: مشكل اعراب القرآن: ١ / ١٣٣.

٥) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ٢٠٣، و: ينظر: الكتاب: ٢ / ١٩٦.

وَمَا عَلَيْكِ أَنْ تَقُولِي كُلُّمَا
صَلَّيْتِ أَوْ كَبَرْتِ يَا اللَّهُمَّ^(١)

وقوله: (ولم نجد العرب زادت مثل هذه الميم في نوافض الأسماء المخففة، مثل الفم وابنؤم، وهم). فلو كانت الميم المشددة في (اللهـمـ) خلافاً من حرف النداء، لما جمع بينهما في هذا الرجز^(٢).

وعليه يمكن القول: ان الراجح هو جواز نعت (اللهـمـ)، ولا مانع من أن يأتي بعد (اللهـمـ) صفة له، كقوله تعالى {قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالَمُ
الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ} الزمر:٤٦. وهذا ما ذهب إليه بعض المحدثين^(٣). فضلاً عن تأييد بعض البصريين، غير (الخليل وسيبوه) لمذهب الكوفيين.

ولقد ذهب الطبرى إلى ذلك الجواز، اذ ذكر^(٤) في تفسير قوله تعالى {قُلِ
اللَّهُمَّ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي
مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ} الزمر:٤: القول في تاويل قوله تعالى (قل اللهـمـ فاطر
السموات والارض) يقول تعالى ذكره لنبيه محمد(ص): قل يا محمد الله خالق
السموات والارض (عالـمـ الغـيـبـ وـالـشـهـادـةـ) الذي لـاتـراهـ الـابـصـارـ، وـلـاتـحسـهـ
الـعيـونـ وـالـشـهـادـةـ، الـذـي تـشـهـدـهـ أـبـصـارـ خـلـقـهـ، وـتـرـاهـ أـعـيـنـهـمـ (انتـ تحـكمـ بـيـنـ
عـبـادـكـ) فـتـفـصـلـ بـيـنـهـمـ بـالـحـقـ يـوـمـ تـجـمـعـهـمـ لـفـصـلـ الـقـضـاءـ بـيـنـهـمـ (فيـماـ كـانـواـ فـيـهـ) فـيـ
اـيـاتـاـ (يـخـتـلـفـونـ) مـنـ القـوـلـ فـيـكـ، وـفـيـ عـظـمـتـكـ وـسـلـطـانـكـ. وـالـحـقـيـقـةـ أـنـ هـذـاـ التـوـجـيـهـ

١) لم يعرف قائله، وهو في معاني القرآن للفراء ٢٠٣ / ١، والجمل للزجاجي ١٧٧ /
والإنصاف ١٥١، والحزنة ٣٥٩ / ١، واللسان (أله) وغيرها من كتب العربية والنحو.

٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٣٠ / ١.

٣) ينظر: النحو الواقي: ٣ / ٤.

٤) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٣٠١ / ٢١.

يتافق مع تفسير الآية ومعناها، فضلاً عن أن هذا التوجيه لا يعتمد إلى التقدير والاضمار، لأنه يفسر الظاهرة اللغوية كما هي.

ولقد ذهب الشيخ الطوسي^(١) متابعاً الطبرى والковيين في ذلك الجواز، إذ ذكر في تفسير قوله تعالى {قُلْ اللَّهُمْ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ} الزمر ٤٦؛ و(فاطر السماوات) عند سيبويه لا يجوز أن يكون صفة(الله)، قال لأنه غير الاسم في النداء، ولأنه لا يذكر بهذا الذكر إلا بعد ماعرف، كما لا يضرم الاسم إلا بعد ما عرف، فكما لا توصف المضمرات، فكذلك هذا الاسم، وليس يجب مثل ذلك في قولنا: (الله) لأنه قد يذكره العارف لمن لا يعرفه فيعرفه آياته بصفته، فيقول: الله فاطر السموات والارض، وخلق الخلق ورب العالمين ومالك يوم الدين. وقال أبو العباس: يجوز أن يكون صفة(الله) حملأ له على(يا الله فاطر السموات والارض).

وتابعهم السمرقندى^(٢) في هذا القول، فذكر في تفسير قوله تعالى {قُلْ اللَّهُمْ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ} الزمر ٤٦؛ صار نصباً بالنداء. يعني: يا خالق السموات والارض، (عام الغيب والشهادة يعني: عالماً بما غاب عن العباد وما لم يغب عنهم. ويقال: عالماً بما مضى، وما لم يمض). ييدو أن السمرقندى أراد القول بأن: (فاطر)(خالق)(عالم) بالنصب، صفة لـ(الله)، وهذا ما ذهب إليه الكوفيون.

١) ينظر: التبيان في تفسير القرآن الكريم: ٣٣/٩.

٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤١/٤.

٣١: جواز عطف الجار وال مجرور على الاسم^(١):

وهذا من مواضع الحمل على الظاهر عند الكوفيين، وتابعهم فيه الطبرى^(٢)، اذ أشار في تفسير قوله تعالى {أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيراً فهو خير له وأن تصوموا خيراً لكم إن كنتم تعلمون} البقرة: ١٨٤: الى جواز عطف الجار والمجرور على الاسم، مستدلاً لذلك بما ورد في القرآن من مثله. فقال: بشأن النص القرآني المذكور: فإن قال قائل: وكيف عطف على المريض وهو اسم بقوله (او على سفر)، و(على) صفة اسم؟ قيل: جاز أن ينسق بـ(على) على المريض، لأنها في معنى الفعل، وتأويل ذلك: أو مسافراً، كما قال تعالى {وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره مرَّ كأن لم يدعنا إلى ضر مسه كذلك زين للمُسْرِفِينَ مَا كانوا يعملون} يونس: ١٢، فعطف بالقاعد والقائم على (اللام) التي في (الجنبه)، لأن معناها الفعل.

ويبدو أن الطبرى يستشهد بالقرآن على توجيهه آيات اعراب القرآن، فهو يفسر القرآن بالقرآن، ويستدل بالآلية على مواضع الآية المشابهة لها في الاعراب، من ذلك ما وردته في تفسير قوله تعالى {براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركيين} التوبية: ١، حيث ذكر^(٣): أن معنى قوله جل ثناؤه (براءة من الله): هذه براءة من الله ورسوله، فـ(براءة) مرفوعة بمحذوف وهو (هذه) كما في قوله تعالى {سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون} النور: ١، فـ(سورة) مرفوعة بمحذوف تقديره: (هذه).

(١) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ١١٨/١.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٩١/٧.

(٣) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٤١/١.

وذهب الشيخ الطوسي^(١) متابعاً الطبرى في جواز عطف الجار وال مجرور على الاسم، فقد أشار في تفسير قوله تعالى {وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعَدَةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخْرَى يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلَتَكُمُلُوا الْعِدَةَ وَلَتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشَكُّرُونَ} البقرة: ١٨٥: إلى جواز عطف الطرف على الاسم في قوله {وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ} لانه بمعنى الاسم، وتقديره: او مسافراً، ومثله قوله {وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرُّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرُّ مَسْهَهُ كَذَلِكَ زَينَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} يومن٢،
كأنه قال: مضطجعاً او قائماً او قاعداً. وهو رأي كوفي، ذكره الطبرى قبل الطوسي^(٢).

ولقد ذهب الماوردي إلى ذلك الجواز، اذ قال^(٣) في تفسير قوله تعالى {وَمَنْ كَانَ مَرِisceً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعَدَةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخْرَى يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلَتَكُمُلُوا الْعِدَةَ وَلَتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشَكُّرُونَ} البقرة: ١٨٥: قوله تعالى يعني: مريضاً لا يقدر مع مرضه على الصيام او على سفر يشق في سفره الصيام. وقوله تعالى (عدة من أيام اخر) فيه قولان:
احدهما: انه مع وجود السفر، يلزم منه القضاء.

والثاني: ان في الكلام مخدوفاً وتقديره: فافطر فعدة من أيام اخر. ولو صام في مرضه وسفره لم يعد وفي هذا القول دلالة واضحة على جواز عطف الاسم الظاهر على الجار والمجرور.

وتبعهم الواحدى^(٤) بالقول في ذلك الجواز، عند تفسير قوله تعالى {وَمَنْ كَانَ مَرِisceً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعَدَةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخْرَى} البقرة: ١٨٥ الى أن: الذي سافر او مرض

(١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ١٢٥/٢.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١٥/٢.

(٣) ينظر: تفسير النكت والعيون: ١/١٢٩ - ١٣٠.

(٤) ينظر: تفسير الوجيز: ١/٤٨.

فافطر، فعدة، أي فعليه عدة، أي: صوم عدة بعدد ما افطر(من ايام اخر) سوى ايام مرضه وسفره.

٤٢. جواز تقديم معمولات(عليك - دونك - عندك) عليها في الاغراء^(١):

أجاز ذلك الكوفيون لاجماعهم على أن(عليكم) في قوله تعالى {كتاب الله عَلَيْكُم} النساء ٢٤ قامت مقام الفعل، والفعل يجوز تقديم معموله عليه، لذلك جاز تقديم معمولها عليها وتابعهم مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة فيه. فذهب الطبرى الى ذلك الجواز في تفسير قوله تعالى {كتاب الله عَلَيْكُم} النساء ٢٤ ذكر^(٢): أن بعض أهل العربية يزعم أن قوله تعالى منصوب على وجه الاغراء، بمعنى: عليكم كتاب الله، الزموا كتاب الله.

وذهب الشيخ الطوسي^(٣) الى ذلك ففي تفسير قوله تعالى {كتاب الله عَلَيْكُم} النساء ٢٤: ذكرأن: (كتاب) منصوب على وجهين، منها: على الاغراء والعامل مذدوف، لأن عليكم لا يعمل فيما قبله وهذا ما ذهب اليه القراء^(٤).

وكذلك الماوردي فانه ذهب الى ذلك الجواز^(٥) في تفسير قوله تعالى {كتاب الله عَلَيْكُم} النساء ٢٤ ذكر: ان هذا القول فيه ثلاثة أوجه، منها: أن معناه: الزموا كتاب الله.

وذهب السمرقندى متابعا الكوفيين، اذ ذكر^(٦) في تفسير قوله تعالى {كتاب الله عَلَيْكُم} النساء ٢٤: قول الزجاج بنصب(كتاب) على التأكيد حملًا على المعنى. وذكر جواز نصبهما على جهة الامر، كأنه قال: الزموا كتاب الله.

(١) مذهب كوفي: ينظر: معاني القرآن للكسائي: ١١٣، و: معاني القرآن للقراء: ٢٦٠/١.

(٢) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ٨/١٧١.

(٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣/١٦٣.

(٤) ينظر: معاني القرآن للقراء: ١/٢٦٠.

(٥) ينظر: تفسير النكت والعيون: ١/٢٨٧.

وذهب الثعلبي^(٢) الى ذلك القول، ففي تفسير قوله تعالى {كَبَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ} النساء٤ ذكر أن نصب (كتاب): قيل على المصدر، أي: كتب الله عليكم كتاباً، وقيل: نصب على الأغراء، أي: الزموا واقوا كتاب الله عليكم.

٣٣: جواز مجيء التمييز معرفة^(٣):

قال به الكوفيون وتابعهم فيه مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة، فذهب الطبرى^(٤) الى ذلك القول عند اشارته الى أن معنى قوله تعالى {إِلَّا مَنْ سَفَهَ} البقرة١٣٠ هو: الا من سفه نفسه، وإنما نصبت (النفس) على معنى التفسير، ذلك أن (السفه) في الاصل للنفس، فلما نقل الى (من) نصبت (النفس) بمعنى التفسير، كما يقال: هو أوسعكم دارا، فتدخل الدار على أن السعة فيها لافي الرجل. وكذلك في الآية الكريمة.

ولقد ذهب الشيخ الطوسي^(٥) الى ذلك، ففي تفسير قوله تعالى {إِلَّا مَنْ سَفَهَ نفسه} البقرة١٣٠ ذكر أن: نصب (نفسه) فيه آراء، منها: أن يكون على التفسير كقوله {فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا} النساء٤، وهو قول الفراء: العرب توقع (سفه) على نفسه وهي معرفة. وكذلك قوله {بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا} القصص٥٨. ومنها: أن يكون على التفسير، والمضاف على الانقسام، كما تقول: مررت برجل مثله، أي: مثل له.

(١) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٣٧٤/١.

(٢) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٣٨٤/٣.

(٣) مذهب كوفي: ينظر: معاني القرآن للكسانى: ٧٩-٧٨، و: معاني القرآن للفراء: ٧٩/١، و: الانصار: مسألة ١٢٠.

(٤) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٩٠/٣.

(٥) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٤٦٩-٤٦٨/١.

وذهب ابن زمین الى ذلك عندما ذكر معنى قوله تعالى {إِلَّا مَنْ سَفَهَ نَفْسَهُ} البقرة ١٣٠ بـأـنـه^(١): الا من سفه نفسه أي: جهلت قوله تعالى. ووابعهم الثعلبي، ففي تفسير قوله تعالى {إِلَّا مَنْ سَفَهَ نَفْسَهُ} البقرة ١٣٠ ذكر^(٢) أن نصب(النفس) فيه أقوال، منها: قول الفراء: انه نصب على التفسير، وأصل: سفه نفسه، فلما أضاف الفعل الى صاحبها خرجت النفس مفسرة ليعلم موضع السفة كما يقال: ضفت به ذرعا معناه: ضاق ذرعا به ويقال: ألم زيد رأسه ووجع بطنه.

ويبدو أن الفراء قد أخذ بالمنهج الوصفي القائم على وصفه للغة كما هي عليه دون جلوء الى التقدير أو التأويل أو التعليل، فكان توجيهه لهذه الآية متفقاً معنى الآية، وقد أدرك النحاة أن(نفسه) في الآية القرآنية تمييز، لكن قسرية القاعدة النحوية منعهم من ذلك، فالتمييز لا يكون الا نكرة، وهذا أصل من الاصول لا يجوز الخروج عليه. ويتصبح أن رأي الكوفيين هو الاقرب الى روح اللغة لاستقامتها مع معنى الآية.

(١) ينظر: تفسير ابن زمین: ٣٣/١.

(٢) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٢٤٤/١.

أثر العمل على الظاهر في تفسير القرآن

قبل الخوض في بيان الأثر لـ(الحمل على الظاهر) في تفسير القرآن في القرون الثالث والرابع والخامس للهجرة، لعلي أجد من المناسب جداً الاشارة الى ان (الحمل على الظاهر) في حقيقته قضية على طريق التيسير النحوي، لأن انتهاجه يبعد عن التاويلات والتقديرات والتعليلات التي تنتجهما نظرية العامل، ومن ثم اقللت كاهل الدرس النحوي، وأدت الى التبرم والتفور اللذين يواجه بهما الدراسون للنحو العربي. اذا ان نظرية العامل جعلت النحويين ان يوغلوا في تفسير الطواهر الاعرائية المختلفة في الاسماء والافعال، بتأثير عوامل لفظية او معنوية، ومن هنا بدأت سلسلة المتابع تكتشف طريق الدرس النحوي، وتعترض مسيرة الدارسين، زيادة على ان اساليب اللغة الفصحى اخذت تتعرض الى سيل من التاويلات والتفسيرات التي لا تخدم قضية المعنى ولا تيسر سبيل الدرس النحوي.

واذا ما اردنا معرفة عائدية (الحمل على الظاهر)، فيمكن القول بشكل جازم، ومن خلال البحث والقصي في الكتب النحوية أن: الحمل على الظاهر من الخصائص البارزة في النحو الكوفي، وفي هذا تأكيدها الابتعاد عن التعقيدات النحوية والتقديرات والتاويلات، وهذا ما يدعونا أن نقول: إن الدعوة بالتجاه التيسير برزت من بين صفوف النحو الكوفي. على ان هذا القول يجعلنا نختلف مع جميع الذين يذهبون الى أن دعوة ابن مضاء القرطبي (٥٩٢هـ) تعد الدعوة الاولى بالتجاه التيسير، وقد وجدت صداتها في العصر الحديث لدى عدد

من المهتمين في اللغة العربية متمثلة بجهد الاستاذ ابراهيم مصطفى^(١) في كتابه (احياء النحو) عام ١٩٣٧، على اننا متيقن من ان اول صدى لدعوات التيسير في العصر القديم مثلها النحو الكوفي، وفي العصر الحديث انبثقت من العراق في عام ١٩٢٤ على يد القس رحمن الموصلي من خلال دعوته الى تيسير النحو، والمتضمنة مجموعة من المقترنات، والتي نشرت في جريدة العراق، في ٢ حزيران ١٩٢٤، وهذا ما أثبتاه^(٢) من خلال التفصي الدقيق لمحاولات تيسير النحو العربي في العراق. وعليه فان انتلاقة التيسير في العصر الحديث كانت من العراق على يد القس رحمن الموصلي، وليس محاولة الاستاذ ابراهيم مصطفى عام ١٩٣٧ كما يذهب الى ذلك اغلب المحدثين.

والنحو الكوفي هو التوأم للنحو البصري، ومنهما كان النحو العربي. وعلى الرغم من تأخر النحو الكوفي في نشأته عن توأمه البصري، الا انه كون مركزاً ثانياً مهمما للدراسات النحوية الى الحد الذي اصبح منافساً للنحو البصري. ويُعد الكسائي (١٨٩هـ) اول من ثبت اركان الدرس النحوي في الكوفة، لإعتبارات مهمة، منها^(٣):

١. اهتمام الكسائي وانصرافه الى الدراسات القرانية جعله يتبنّى على أن ما عند المؤذنين والعلميين من النحو، لا يمثل النحو العربي الذي ظهر في مجالس الدرس النحوي في البصرة، منذ الدؤلي (٦٩هـ) الى يومنا (١٨٢هـ) الذي يمثل مرحلة النضج والكمال في المنهج والاصول والمادة، ولذلك وجد الكسائي ان علم الكوفيين بالنحو ما يزال قاصراً عن ايفائه بمحاجة الدراسات القرانية التي اهتم بها.

(١) تيسير النحو وبحوث اخرى، د / خديجة الحديشي: ٣.

(٢) ينظر: جهود الباحثين العراقيين في تيسير النحو: رسالتنا للماجستير: ص ٦.

(٣) ينظر: تيسير النحو وبحوث اخرى، د. خديجة الحديشي: ١١١ فما بعدها.

٢. عدم تقيد الكسائي بالسماع من قبائل معينة كان سبباً لبروز ظواهر جديدة تختلف من لهجة إلى أخرى، تختلف مأodge البصريون في اللغات التي درسوها ووضعوا قواعد لغتها، وبنوا عليها اقتصتهم.

وهذا أدى إلى أن يضع الكسائي أقيسة تخالف أقيسة البصريين المحكومة بحدود مخصوصة. فضلاً عن اتباعه مبدأ القياس على كل مسموع، ومن أي قبيلة كان، وفي أي بيضة من البوادي، فهو لم يتحدد بيضة ولا بزمان ولا بفصاحة، ولهذا ازدادت عنده القواعد، وتعددت الأقيسة وتتنوعت، وكان الكسائي بذلك محطة للطعن بسهام البصريين المتشددين في المسموع المقيس عليه وفي شروطه.

٣. أخذه بعامة القراءات، وعده ما فيها من ظواهر صحيحاً، يجوز القياس عليه.

ولقد زاد تلميذه الفراء (ت ٢٠٧ هـ) أموراً في النحو الكوفي زيادة على ما ذهب إليه الكسائي، وتمثلت تلك الزيادة بما يأتي:

أ/ وضع مصطلحات جديدة لعدد من أبواب النحو والصرف ومسائلهما، على أنها أقرب دلالة على الظاهرة من مصطلحات البصريين. وسيتم الحديث عن المصطلح الكوفي واثره في التفسير في الفصل الثالث من الرسالة.

ب/ ترك القول بالتاويل البعيد والتعليق والتفسير مما اضطر إليه البصريون، الذين جاؤوا إليه عند مصادفهم بعض الشواهد الموثوق بها والعبارات الفصيحة، والقراءات القرآنية الخارجة عن الكثير من الشائع في كلام العرب، ولكن يردوا هذا الخارج إلى كلام العرب جاؤوا إلى التقدير والتاويل. أما الكوفيون فلم تكن بهم حاجة إلى ذلك في منهجهم المتمثل في التساهل والتجويف

(القياس على كل مسموع مفرداً كان أم شائعاً، فصحيحاً أم غير فصيح). ومعنى هذا أنهم اعتمدوا (الحمل على الظاهر) الذي يخالفون فيه البصريين في أصول نحوية إلى الحد الذي جعله خصيصة مميزة للنحو الكوفي الذي تم الحديث عنها في البحث الثاني من هذا الفصل.

ج / مخالفة البصريين في بعض الاصول النحوية، جعلهم اصحاب نحو خاص بهم، وأصحاب دعوة في وجوب الغاء التقديرات للعوامل والمعلمات، وهم بهذا وضعوا اللبنات الاولى لدعوات التيسير، كي يصلوا بال نحو الى ابسط اساليب التعليم غير المعقّدة من وضعهم المتون والمخصرات الخالية من التقدير والتأويل والتمارين غير العملية، من اجل التيسير.

وكانت نقطة الشروع في ذلك الاتجاه على يد امام المدرسة الكوفية(الكسائي)، اذ صنف كتاباً نحوياً مختصراً جامعاً للنحو باسم(مختصرالنحو). لكن البصريين الذين قالوا بالعامل النحوی في كل ظاهرة نحوية، وان لم يجدوه قدره، استمروا وقالوا: لابد لكل معمول عامل ان لم يظهر فهو مقدر او محذوف. في حين ذهب الكوفيون الى اجازة مجيء أسماء وأفعال منصوبة ولا ناصبة لها، وجمعوها تحت مصطلح(الخلاف) او(الصرف) او(الخروج).

وعليه يتضح اثر النحو الكوفي في تفاسير القرآن في القرنين الرابع والخامس للهجرة، من الزيادات الواسعة والآراء الجديدة التي زادها الكوفيون الى النحو العربي، التي لم يصل اليها البصريون، اما لنقص استقرارهم اللغوي، واما لشذوذها أو ماوصل إليه الكوفيون باجتهاداتهم الخاصة. بهذا فإن الكوفيين يكونون قد أسسوا لقواعد نحوية جديدة لم يتطرق اليها البصريون، فمن ذلك الاثر تأثیر مفسري القرن الثالث والرابع والخامس للهجرة بما زاده الكوفيون من قواعد نحوية وآراء جديدة وبدقة فتمسكوا بها، اذ ذهب هؤلاء المفسرون الى توجيه تفاسيرهم لكثير من الآيات في ضوء ما كانت تقتضيه الاوجه الاعرافية الكوفية لتلك المسائل(المتمثلة بمواضع الحمل على الظاهر)، التي تناولها البحث الثاني من هذا الفصل، ومنها:

- ١- النصب على الصرف(الخروج)(الخلاف).
- ٢- مجيء أسماء الاشارة بمعنى أسماء الموصولة.

- ٣- جواز نداء اسم الإشارة.
- ٤- الحق (مالك مابالك - ماشأنك) وكذلك (هذا - هذه - هؤلاء) مع (كان وأخواتها) بالعمل.
- ٥- عدم جواز عطف الجحد على الاستثناء، أي: مجيء (لا) بمعنى (غير).
- ٦- اثبات معاني جديدة لعدد من الحروف والأدوات، زيادة على جواز أنابة الحروف والأدوات عن بعضها عن بعض.
- ٧- جواز تقديم معمولات (عليك - دونك - عندك) عليها.
- ٨- جواز مجيء التمييز معرفة.
- ٩- جواز اعمال اسم المصدر قياسا على المصدر.
- ١٠- جواز أنابة المصدر المضمر عن الفاعل، والمفعول مذكور.
- ١١- جواز الاخبار بما أضيف الى المبتدأ المحذوف، أي: جواز ذكر الاسم ويكون تمام خبره في اسم آخر.
- ١٢- جواز وقوع الفعل الماضي حالا.
- ١٣- جواز نعت اللهم.
- ١٤- اثبات موضع اعرابي ومعنى للعماد (ضمير الفصل عند البصريين).
- ١٥- جواز اضافة الشيء الى نفسه باختلاف اللفظين.
- ١٦- حذف لام الامر من المضارع بشرط تقدم (قل) عليه.

وغير ذلك من الآراء الجديدة التي زادها الكوفيون الى قواعد النحو العربي، التي ذكرت في البحث الثاني من هذا الفصل.
فضلا عن الأثر الأهم والابرز الذي تركه الكوفيون كما يراه الباحث متمثلا في اخضاع القاعدة للنص على خلاف البصريين الذين أخذوا النص للقاعدة. على أن أثر النحو الكوفي لم يقتصر على مفسري القرنين الرابع والخامس للهجرة، بل بقي مستمرا الى اليوم، مرورا بابن مضاء القرطبي الى العصر

الحديث. فمنذ تأليف مختصرات النحو ومتونه بدءاً بـ(مختصر النحو) للكسائي، وـ(مختصر النحو لهشام بن معاوية ٢٠٩ هـ) صاحب الكسائي، واستمرار التأليف التحوي بمثل هذه المختصرات، وصولاً إلى ما دعا إليه ابن مضاء القرطبي (٥٩٢ هـ) بكتابه (الرد على النحاة). يمكن القول أن الكوفيين (الكسائي - الفراء - ثعلب) بجهودهم قد أسسوا قاعدة جديدة للنحو العربي، تميزت بأن يكون (الحمل على الظاهر) على رأس قائمة مميزات النحو الكوفي، ذلك لاعتقادهم بأن ضرورة الاستعمال تعتمد على ماتطلبه اللغة من أسلوب. وبهذا استحق الكوفيون أن يحملوا رأية

التيسير النحوي:

وسأعرض بایجاز لدعوات التيسير التي انطلقت متاثرة بالنحو الكوفي وأصبحت من ثماره، مبتداً بابن مضاء القرطبي الذي يُعدُّ في نظر البعض من المحدثين رائد التجديد والثورة على تعليلات وتآويلات النحويين وأقيستهم، وانخذلوا منه مثلاً يهتدون به بسلوكهم مسلك التيسير والتتجديد في النحو، لاعتقادهم بأنه هو الذي كسر الطوق المحكم في صياغة قواعد النحو وأصوله للنحو القدامي، فذهبوا يتذرون عن بما ذهب إليه القرطبي في الغاء العلل ونظرية العامل والقياس المنطقي ونبذ التأويل البعيد الذي لا منفعة منه سوى اثقال النصوص والتتكلف في تفسيرها ولقد رأى الدكتور شوقي ضيف وغيره من المحدثين الداعين إلى التجديد، في آراء القرطبي متৎضاً للتعبير عما يختلخ في دواخلهم من رغبة جادة في السعي إلى إصلاح المنهج النحوي، القائم على أساس جديد ضرورية لقيام منهج حديث. إذ تصوروا في طروحات ابن مضاء القرطبي مساحة واسعة وأرضية خصبة لأن يعملوا على بناء منهج حديث يعيد النحو عن

كل مسبيات تعقيده وجعله مصدر نفور للمتعلمين، ويتجه هذا المنهج الحديث الى اعتبار ما هو مستعمل من صيغ اللغة دون الحاجة الى التقدير والتأويل^(١). والحقيقة ان اتجاه هؤلاء مستند الى ماذهب اليه الكوفيون من اتساع في الرواية، والسماع من آية قبليه كانت، ومن آية بيته من البوادي، فهم لم يتحددوا بزمان ولا ببيئة ولا بفصاحة^(٢)، وهم بذلك اتجهوا الى عد ما هو مستعمل من الصيغ اللغوية دون الولوج في عالم التأويل والتقدير، الى الحد الذي كان البصريون فيه يفخرون على الكوفيين بقولهم: ((نحن نأخذ اللغة من حرفة الصباب وأكلة البرابع - أي العرب الفصحاء - وأنتم تأخذونها من أكلة الشواريز وباعة الكواميخ - أي أهل المدن -)).^(٣).

وهناك من المحدثين من عد ابن مضاء القرطبي من المجتهدين مطلقاً، بل يرى انه لم يكن تابعاً او مقلداً كما هو شأن النعامة الذين تلوا الخليل وسيويه^(٤). ومنهم من ذهب الى أبعد من ذلك، حينما جعل ابن مضاء القرطبي ظاهرة فريدة لاتتكرر، وصيّره منقذا للحجاري التائهي في فلسفة النحو^(٥).

وإذا كان هؤلاء المحدثون على جانب من الصواب فيما ذهبوا اليه في رؤيتهم الى ابن مضاء القرطبي التي تقدم ذكرها عبر آرائهم، فهناك من جعل ابن مضاء القرطبي هادماً لكثير من الاسس التي استقر عليها النحو المشرقي^(٦). والذي يتضح ان ابن مضاء القرطبي لم يكن صاحب الدعوة الاولى صوب التيسير، ولم يمثل الصوت الصارخ بوجه نظرية العامل، والعلل الشوانى

(١) ينظر: مناهج البحث في اللغة: ١٢.

(٢) ينظر: القياس بين البصريين والковيين: ٤٣٠ وما بعدها.

(٣) الاقتراب: ٨٤.

(٤) ينظر: ظهور الاسلام، احمد امين: ٩٥/٣.

(٥) ينظر: اصول النحو العربي: ٤٩، ٣٨.

(٦) ينظر: المدارس النحوية، د. الحديثي: ٣٩٩.

والثالث، والتمارين غير العملية والتاويل والتقدير، لكنه كان يمثل امتداداً للكوفيين أصحاب هذه الدعوة من حملهم على الظاهر، زيادة على أنه لم يهدم أساساً قد استقر عليها النحو المشرقي كما زعموا. لأن كثيراً من مواضع العمل على الظاهر التي قال بها القرطبي، قد استندت إلى قول الكوفيين، ولم يكن قولنا هذا اعتباطاً. وإنما استندنا إلى ما ذهب إليه الدكتور أحمد مكي الانصاري في تحدidente لتأثير ابن مضاء القرطبي للفراء خاصة، إذ قال الدكتور الانصاري^(١): ((على لا أكون مبعداً حين أزعم أن أباً زكريا الفراء كان الملمه الأول لابن مضاء القرطبي في دعوته إلى اصلاح النحو، وفي الأقل كان له في الالهام نصيب وفي)).

ولأن الفراء تلميذ الكسائي، وقد تأثر كثيراً بآرائه النحوية واللغوية، فيكون ابن مضاء قد تأثر بالковيين عامة، بدءاً بالكسائي الذي هو شيخ الفراء. ومن هنا يمكن القول: إن بذور التيسير قد نثرها الكوفيون، ثم أخذت تؤتي ثمارها بمرور الزمن، ومن ثم أصبحت مرتکزاً للدعوات الاصلاح والتيسير في النحو العربي التي كانت على مر العصور، ثم نادى بها المحدثون.

وذكر الدكتور كمال ابراهيم: قد كان الكسائي في إجرائه الكلام في الغالب بحسب الظاهر، والتخفف والتقليل من صور الحذف والتقدير، والتهوين من شأن العامل وأثره، بذلك أول من فتح أبواب التيسير في الدرس النحوي، وبدء بشق طريق جديدة وتعبيده، فكانت موضع بحث ونظر لمن جاء بعده إلى اليوم، وكان تلميذه الفراء خير خلف لخير سلف، لاتهاجه منهجه هذا، بل وزاد عليه^(٢). وهذا ما ذهب إليه الدكتور مهدي المخزومي أيضاً، في حديثه عن الجهد الداعية

(١) أبو زكريا الفراء ومذاهبه في النحو: ٤٢٣.

(٢) ينظر: الكسائي رئيس المدرسة الكوفية، بحث للدكتور كمال ابراهيم، مجلة كلية التربية لعدد ١٤١، سنة ١٩٦٧.

لتتجدد النحو وتيسيره، ودعا للافادة من نحو الكوفيين والبصريين، ثم قال: اما المنهج الذي سنسير عليه فهو المنهج الكوفي معدلاً بما وصل اليه الدرس الحديث، لانه منهج يقره النظر العلمي الحديث، ويقره النظر اللغوي بشكل خاص^(١).

وهناك من يرى ان اول داعية لاصلاح المنهج النحوى واحيائه هو الاستاذ ابراهيم مصطفى في كتابه (احياء النحو)، على أنه أول من فتح مغاليق هذا الباب، وهو الذي أثار للأذهان سبيل الخوض فيه^(٢). ولكن ينبغي التذكير بأن أغلب ما نادى به الاستاذ ابراهيم مصطفى في كتابه المذكور، كان معتمداً به على آراء الكوفيين وابن مضاء القرطبي.

وهناك من ينكر على ابن مضاء القرطبي دعوته الغاء نظرية العامل، بل هو ومن تابعه (الاستاذ ابراهيم مصطفى والدكتور شوقي ضيف)، اذ يقول: لا يمكن الاستغناء عن نظرية العامل لانها من صميم النحو الذي لا يمكن الاستغناء عنه^(٣).

وعند القول إن القرطبي تأثر بالنحو الكوفي، فلا يكون ذلك جزافاً او عبثاً، وإنما بالدليل القاطع المتمثل بانعكاس ذلك الأثر على تفكيره في النحو من متابعته للمسائل التي خرجها الكوفيون حملأً على الظاهر، بل وكانت اساساً اعتمده القرطبي لبناء احكامه في تلك المسائل، وسأشير الى عدد من الشواهد التي تؤكد توافق ابن مضاء مع الكوفيين في الحمل على الظاهر، منها: انكار الضمير المستتر (الفاعل) في قولنا: محمد قام. فيقول ابن مضاء: قام، هو فعل ولا فاعل له^(٤). والحقيقة ان هذا هو قول الكسائي في مثل: كلمني وكلمت زيداً، اذ ذهب الكسائي الى ان فاعل (كلمني) ممحض ولا فاعل له. ومنه ايضاً، ذهاب ابن

١) ينظر: مدرسة الكوفة: ٤١٠.

٢) ينظر: نحو التيسير: ٢٣.

٣) ينظر: النحو الجديد، عبد المتعال الصعيدي: ٢٣٣.

٤) ينظر: الرد على النحاة: ٩١-٩٠.

مضاء القرطيبي في باب الاستغال، الى جعل المشغول عنه مفعولاً به لل فعل المذكور بعده دون الحاجة الى تقدير عامل مخدوف وجوباً^(١). ومن ذلك أيضاً تأثير القرطيبي^(٢). بمذهب الكوفيين والفراء، في الغاء متعلق الظرف، والجار والمجرور، واعطائهم الوظيفة التي تؤديها المعلقات، وأيضاً في نصب الفعل المضارع بعد(الواو والفاء) على مذهب الكوفيين على الخلاف(الصرف)، لا بإضمار(أن).

والحقيقة ان أثر النحو الكوفي في التيسير النحوي لم يخف على القدامى، بدليل ذهاب احدهم عند ملاحظته الفراء يشرح النحو باسلوب مبسط وميسّر للدارسين حتى يفهمه ويستوعبه الصبيان الى القول^(٣): ((ان دام هذا على هذا علم النحو الصبيان)).

ومن الاطلاع على مواضع الحمل على الظاهر عند الكوفيين وابن مضاء القرطيبي، فلا يعتقد أن ثمة مجالاً للظن في تأثير القرطيبي بما قال به الكوفيون حملاً على الظاهر. زيادة على ان هناك شواهد نحوية اخرى كثيرة في كتاب(الرد على النحة) تكون مرجعيتها الى النحو الكوفي، وهذا ما يؤكّد ذهابنا الى ان القرطيبي هو امتداد للتيسير النحوي الذي قال به الكوفيون.

ومن دراستي لـ(النحو الكوفي في تفاسير القرآن في القرنين الرابع والخامس للهجرة) وجدت ان اهم كتب تفسير القرآن التي وردت في هذه القرون، التي كونت المادة العلمية للدراسة، قد تأثر اصحابها وبشكل واضح بالنحو الكوفي من تفسيرهم للنصوص القرآنية المباركة.

(١) ينظر: م. ن: ٧٩.

(٢) ينظر: الرد على النحة: ٨٧، ٨٠.

(٣) الفهرست، لأبن النديم: ٧٣.

ففي دراسة ظاهرة النصب في الأسماء التي اضطرب النحويون في تفسيرها، بسبب عناء البحث عن عامل للنصب في الأسماء المتصوبة، نجد بهذا البحث جهد ضائع، كان ينبغي أن يوفره النحويون على أنفسهم وعلى دارسي اللغة، وإن الحركات دوال على معانٍ، وإن الفتحم ليست حركة أعرابية، ولا دلالة لها على طائفة بعينها من الأسماء.

فلذلك ينبغي أن لا نرهق أنفسنا بالبحث عن عامل للنصب قبل الأسماء المتصوبة، أي انتي ارى ذلك من اختصاصنا النص المعرّب إلى ما تقتضيه اللغة من ضرورة، لادراك سبب النصب في الأسماء المتصوبة، وليس البحث عن عامل للنصب فيها. وهذا يعني أننا نخضع النص لمتطلبات اللغة واحتياجها، لا أن نضع القواعد النحوية ونخضع النصوص إليها إلى حد التقديس، ولندع ذلك بالاحتكام إلى متطلبات اللغة واحتياجها، ولنطلق على هذا الاحتكام تسمية العامل اللغوي (القول بالمعاني التي تقتضي الحركات لأشعورياً)، والتخلّي عن فكرة البحث عن عامل ظاهري أو مقدر.

ولو أخذنا مثلاً نماذجً من مواضع (الحمل على الظاهر) التي قال بها الكوفيون، فانتا سنجد طابع التيسير هو السائد هناك، فقد قال الكوفيون: بالاعراب على (الصرف- الخروج- الخلاف) في الجملة العربية، الذي في حقيقته محاولة جادة على طرق التيسير النحوي^(١)، اذ فيه ابتعاد عن اقحام الكلمات وتقدير المذوقات التي لا يحتملها او يتسع النص لها، ولا يحتاج المعنى إليها، زيادة على ما تؤول إليه من خلق ابواب وموضوعات في النحو العربي لداعي من وجودها، ولا مسوغ لقبولها مثل: بابي التنازع والاشتغال، ومثل تقدير عامل النصب في المنادي، والمصدر الطلبـي، والاغراء والتحذير، والاختصاص وسواءـها.

(١) ينظر: الاعراب على الخلاف في الجملة العربية، بحث منشور في مجلة المورد عدد ١٣.

وإذا سُأَل سائل، هل ان الكوفيين ابتعدوا عن التقدير، والقول بالزيادة والمحذف تماماً؟ فانتا تقول: انهم لم يبتعدوا تماماً عن التقدير، بدليل اننا نجدهم انهم يقدرون في نوع من الاعراب، لكن الخطب في مشكلة الاعراب التقديرية أيسر منه في مشكلة العامل لأن ما يقتضي حركة أهون كثيراً مما يقتضي تقدير كلمة او جملة، فضلاً عن ان ميدان الاعراب التقديرية خاص(رهين) بطائفة يسيرة من الكلمات، في حين تتسع مظلة العامل لتغطي عامه ابواب النحو العربي^(١).

على ان ما دعوناه بـ(العامل اللغوي) في تفسير الظواهر الاعرائية، لم يكن بعيداً عن القدامى في الدرس النحوي، اذ تنبه الخليل الفراهيدي(١٧٥هـ) منذ المراحل المتقدمة على ذلك العامل، وقد سماه بـ(عام المعنى)، لكن الذين جاءوا بعده من النحويين اهملوه لينساقو وراء عواملهم النحوية التي تنشط باللغة بعيداً عن سنتها ونظمها الخاص^(٢).

إن الذي ادركه الخليل بمحسنه اللغوي المرهف، وأهمله تلاميذه والذين جاءوا بعدهم، والذي آثرنا تسميته بـ(العامل اللغوي)^(٣) هو عينه الذي ذهب اليه مؤسسو النحو الكوفي ومن حذا حذوهم، فسموه الخلاف في مواضع، وصرف في مواضع أخرى، ليفسروا به حالات اعرائية متعددة أجهدت غيرهم دون ان يصل الى تفسير لها، بسبب سيطرة نظرية العامل واستحواذها على الفكر النحوي، بل طغianها الى ما يشبه اليقين المطلق عندهم. ويتجسد ذلك في كتاباتهم. وحين عرض البحث للمواضع التي قال بها الكوفيون بالنصب على(الصرف- الخروج- الخلاف)، فلابد من توضيح سبب اختيار الفتحة عند هؤلاء علامة على الاسم المخالف لما قبله، او على الفعل المصروف عما

١) ينظر: دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها: ٣٦.

٢) ينظر: الكتاب: ٢٧٥/١، ٣٦٩.

٣) متابعة منا في تلك التسمية الى الدكتور المخزومي في كتابه مدرسة الكوفة: ٢٦٩ وما بعدها.

سبقه. وهذا يجعلنا أن نقول: لما كانت نتيجة البحث الاستقرائي للمعربات متمثلة في ان الضمة علم الاسناد، والكسرة علم الاضافة^(١)، والفتحة هي أخف الحركات^(٢)، فهي بهذا اكثـر شيئاً من سواها. والفتحة ليست علامة اعرابية، لأن كل الذي يندرج تحت حكم المنصوب لا يجمع بينه جامع، بخلاف المرفوعات وال مجرورات التي لا تخرج عن دائري الاسناد والاضافة^(٣). وهناك من يرى ان اللغة العربية تستعين بالفتحة في كثير من الحالات التي تعاملها بالنصب، خروجا على حقها فيما لو وجدت حالات حرکية غير الثلاث^(٤).

الشائعة المعروفة. ويقول مؤلاء: ان الفتحة لاتؤدي وظيفة معينة، فالاسم يفتح لأن الفتحة في دمج الكلام أخف من غيرها من الحركات، ولا تؤلف حالات النصب عادة الا(تجمعاً) يتضمن كل ما استعصى شرحه او تعليله، معتمدة على قوانين صوتها خفية^(٥).

فقولنا متقدم الذكر بشأن الفتحة، يجعلنا الان ان نقول وبكل تأكيد ان مادعي بـ(العامل اللغوي)، الذي سماه بعض القدماء بـ(الصرف او الخلاف) يمكن عده تفسيراً ناجعاً لما اضطرب جمهور البصريين كثيراً في توجيهه من الحالات الاعرابية. وهناك من المحدثين من يقول: لو حصل اهتمام في (الاعراب على الصرف - الخلاف) بعد توسيع نطاقه و مجال عمله لكان الأخذ به وسيلة من وسائل التيسير المنشودة، واداة للتخلص من كثير من سجالات القدامى^(٦).

١) ينظر: احياء النحو: ٥٠.

٢) ينظر: اللامات للهروي: ٣٢، و: احياء النحو: ٧٨.

٣) ينظر: اللسنية العربية: ٦٩/١.

٤) ينظر: م. ن: ٢٩/٢.

٥) ينظر: اللسنية العربية: ٢٠/٢.

٦) ينظر: مدرسة الكوفة: ٢٩٧.

وبنفي معرفة ان (الصرف- الخلاف) لا يقتصر على باب الافعال المضارعة فقط كما يعتقد البعض، وانما نجده كذلك في الاسماء (المستثنى، الحال، المفعول معه، الظرف الذي يقع خبراً للمبتدأ^(١)). وفي هذا الشأن يقول الرضي: ان الافعال المضارعة تنصب بعد (الواو) و(الفاء) و(او) عند الفراء على (الخلاف)، ويشرح رأيه فيقول: أي ان المعطوف بها صار مخالفًا للمعطوف عليه في المعنى، فخالفه في الاعراب كما انتصب الاسم الذي بعد الواو في المفعول معه كما خالف ما قبله، وانما حصل التخالف هنا بينهما، لانه طرأ على (الفاء) معنى السبيبية، وعلى (الواو) معنى الجمعية، وعلى (او) معنى النهاية والاستثناء^(٢).

ويقول الفراء: الصرف ان يجتمع الفعلان بـ(الواو) او (الفاء) او (او) وفي اولهما جحد او استفهام، ثم ترى ذلك الجحد او الاستفهام يمتنع ان يكررا في العطف، فذلك هو الصرف^(٣). والصرف بشكل عام (في مؤداه الدلالي) هو اختلاف جهتي الفعل او الاسم باختلاف المعنى الذي يؤديه كل منهما، مما يتربّ عليه الاختلاف في العلامة الاعرائية التي تلحّقه. ومن مواضع النصب على الخلاف (الصرف)، التي ترددّها المصنفات التحوية عامة ما يأتي:

١- الفعل المضارع المنصوب بعد (الواو): ذهب الكوفيون الى ان الفعل المضارع بعد (الواو) منصوب على الصرف (الخلاف) ومعناه عندهم: ان الفعل الثاني مخالف للاول، لانه لا يحسن فيه تكثير العامل (لا النهاية)، فلما كان الثاني مخالفًا للاول ومصروفًا عنه، صارت مخالفته للاول وصرفه عنه ناصبًا له، ويتبّع ان هذا الرأي ينطلق من مفهوم وظيفي دلالي لتفسير تنوّع الحركة الاعرائية تبعًا لتنوّع الدلالة والوظيفة التي يؤديها الفعل في سياقات مختلفة. ويتبّع هذا بشكل

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣٤/١.

(٢) ينظر: شرح المفصل لأبن يعيش: ٤٩/٢، و: شرح الرضي على الكافية: ٢٢٤/٢.

(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٣٥/٣ - ٢٣٧.

جلي في قوله تعالى {أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَا يَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهُوكُمْ وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ} آل عمران ١٤٢. وكذلك في قوله تعالى {إِنْ يَشَاءُ يُسْكِنُ الرِّيحَ فِيظَلَّنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لَكُلُّ صَبَارٍ شَكُورٌ أَوْ يُوْقَهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مُحِيطٍ} الشورى ٣٣-٣٥. وكذلك في قوله تعالى {وَلَا تُلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} البقرة ٤٢، وكذلك قوله تعالى {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ يَنْكِمْ بِالْبَاطِلِ وَتَدْلُوْا بِهَا إِلَى الْحُكَّامَ لِتَأْكُلُوا فِرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} البقرة ١٨٨. وكثير من النصوص القرائية المشابهة للنصوص التي تقدم ذكرها، التي ذهب المفسرون في القرنين الرابع والخامس للهجرة إلى نصب الأفعال الواقعه بعد (الواو) فيها على الصرف (الخلاف) مثلما اقر ذلك الكوفيون. وهذا يبين مدى تأثر هؤلاء المفسرين بال نحو الكوفي في هذه المسألة.

٢- الفعل المضارع المنصوب بعد (الفاء) الواقعة^(١):

أ. في جواب الامر نحو قول الشاعر:

پاناق سیری عنقا فسیحا

بـ- النهي، نحو قوله تعالى {ولَا تطغوا فِيهِ فَيَحْلُّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي} طه، ٨١

ج - النفي، نحو قوله تعالى {لَا يُقْضِي عَلَيْهِمْ فَيُمُوتُوا} فاطر ٣٦.

د الدعاء، نحو قول الشاعر:

رب وفقني فلا أعدل عن سنن الساعين في خير سنن^(٢)

هـ - الاستفهام، نحو قوله تعالى {فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءٍ فَيُشْفِعُونَا}

الأعراف .٥٣

^{١)} ينظر: دراسات في نظرية النحو العربي، وتطبيقاتها: ٧٣ وما بعدها.

٢) ينظر: شرح ابن عقيلا: ٤/١٠-١١.

و- العرض، نحو قولهم: الا تنزل عندنا فتصيبَ خيراً^(١).
ز - التمني، نحو قوله تعالى {يَا لَيْتَنِي كُنْتَ مَعَهُمْ فَأَفْوَزَ فَوْزاً عَظِيماً}
ال النساء . ٧٣.

وفي جميع النصوص القرآنية متقدمة الذكر، وال Shawāhid النحوية التي تم عرضها، يذهب الكوفيون الى ان الفعل المضارع المنصوب بعد الفاء، اما انتصب بالخلاف(الصرف) وحجتهم في ذلك: ان الجواب المنصوب مخالف لما قبله، فهو ليس طلباً في جملة الطلب، ولا منفياً في جملة النفي، وغير خاضع للنهي في سياق النهي، وكذلك في الاستفهام والعرض والتخصيص والتمني، فهو مخالف للجمل المتقدمة عليه، اذ لما لم يكن الجواب شيئاً من هذه الاشياء كان مخالفأً لما قبله، لاختلاف مؤداه عن مؤدى ما قبله، سواء كان ما قبله فعلأً او غير فعل^(٢).

ومن الضروري الالتفات الى ان مفهوم المخالفة لا يتضمن بالضرورة ان تكون العلامة هي الفتحة، بل احياناً ينبغي ان تكون العلامة المترتبة على الخلاف هي (الضمة) اذا كان الاول منصوباً بحكم الوضع الوظيفي والدلالي الذي يتحكم به، كما في قول الشاعر:

على الحكم المتأتي يوماً اذا قضى قضيه ان لا يجور ويقصد^(٣)

بعد نصب الفعل الاول المنفي بعد(ان المصدرية المسبوقة بلا النافية)، كان الثاني الذي لم يخضع لمفهوم النفي مرفوعاً، لانه خالف في جهته الاول، واريد به الاثبات على معنى: بل يقصد.

(١) ينظر: م.ن: ٣٥١/٢.

(٢) ينظر: دراسات في نظرية النحو العربي: ٧٣-٧٤.

(٣) ينظر: شرح المفصل: ٧/٣٨.

ما نقدم ذكره يمثل مواقعاً لنصب الفعل المضارع على الصرف (الخلاف)، أما في باب الأسماء فيذهب الكوفيون إلى القول: إن الظرف الواقع بعد المبتدأ، منصوب على الخلاف، ففي قولنا: الحقيقة وراءك، فإن الظرف (وراء) منصوب على الخلاف، لأنهم يرون: أن خبر المبتدأ في المعنى هو المبتدأ (يعني أن الخبر هو عين المبتدأ) كما في قولنا: الله ربنا، فحكمهما في الاعراب واحد، لكن قولنا (الحقيقة وراءك) أو (العدو امامك) وما يشبهه في القول، لا يكون الظرف فيها في المعنى هو المبتدأ، فلما كان مخالفاً له نصب على الخلاف للتفرقة بينهما. وكذلك في المستثنى بـ(الا)، إذ عد الكوفيون المستثنى المنصوب بـ(الا) في جملة الاستثناء الثامن مستحثقاً للنصب، لخروجه عن حكم ما قبله. وكذلك المفعول معه الذي ادرك الكوفيون النصب فيه، لعدم وجود مفرّ من أن يحرّك بالنصب، أن الرفع علامة المسند إليه، وإن الجر خاص بالإضافة. ففي قولنا: تطير الطائرة وغروب الشمس، فهذا لا يتضمن نقل الطيران إلى غروب الشمس، وعليه لا يكون الغروب متلبساً بالطيران، فيترتّب على ذلك عدم تحقق الرفع فيه، كما بينما لأن الرفع علامة الاستناد (المسند إليه وهو الطائرة)، والجر خاص بالمضارف إليه، فلا مفرّ من تحريكه بالنصب. وهذا هو الذي ادركه الكوفيون فقالوا به تفسيراً لنصب المفعول معه^(١).

وكذلك مع الحال، فهي عند الكوفيين منصوبة على الخلاف للنعت، إذ هي محكمة بمبدأ النصب على الخلاف للنعت. مع أن الحقيقة المائلة فيها أنها نعت لما قبلها، فهي ينبغي أن تكون تابعة له في اعرابها، لكن مخالفتها النعت في وجهين: (الوجه الوظيفي، والوجه البنوي) جعلتها غير تابعة في الاعراب لما قبلها،

(١) ينظر: الانصاف في مسائل الخلاف: مسألة ٣٠، و: دراسات في نظرية النحو العربي: ٥٨ -

فمخالفتها النعت في الوجهين المذكورين يجعلها ان تكون مخالفة للنعت^(١). فضلاً عن ان جمع الموضوعات وعدم تشتيتها من الكوفيين ينم عن منهج اصلاحي عن طريق جمع الموضوعات مع بعضها من اجل التيسير، فدراستهم (اسماء الاشارة) من علاقتها بالاسماء الموصولة وبالنواسخ، وبالنداء، مجتمعة، لدليل حرصهم على جمع الموضوعات مع بعضها في الدراسة، وهذا يمثل خطوة باتجاه التيسير النحوي.

على اني اكرر القول ان الحمل على الظاهر لا يمثل قاعدة من دون شواذ، اذ احيانا قد يؤدي بالانسان للالحاد بصفات الله تعالى، ونسبة امور فيها النقص له، سبحانه عما يصفون. فمثلاً قصة اليهودي بين أبي بكر(رض) ورجل من اليهود يدعى فتحاص^(٢)، حين دعاه ابو بكر الى اليمان بقوله(اتق الله وامن واقرض الله قرضا حسنا)، فقال فتحاص: يا ابا بكر تزعم ان ربنا فقير يستقرض اموالنا، فأنزل الله تعالى(لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء سنكتب ما قالوا). وهنا الاخذ بظاهر النص لمعنى الاقراض أوقع اليهودي بالكفر، نتيجة جهله وعدم استيعابه الناحية البلاغية وأخذه بحرفية العبارات.

إذن الأخذ بـ(الحمل على الظاهر) يتطلب الماما تماما بقواعد العربية وفنونها البلاغية حتى لا تكون شطحة باتجاه الكفر. قوله تعالى {وَقِيلَ إِلَيْهِ نَسَأْكُمْ كَمَا نَسِبْتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَا وَأْكَمْ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ} الحائنة ٣٤، فمن الطبيعي ان النسيان المضاف الى لفظ الجلالة(الله) تعالى في الآيات الكريمة المذكورة ليس على معناه الحقيقي، الذي هو(ضد الذكر والحفظ).

(١) ينظر: مسألة ٢٠، البحث الثاني من هذا الفصل.

(٢) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ٤ / ١٢٩.

وقد أجمع اللغويون والمفسرون^(١) على أن النسيان هنا يعني الترك والتخلي، فذهب ابن منظور إلى قول ثعلب: بأن الله تعالى لا ينسى وإنما معناه تركوا الله فتركهم، فلما كان النسيان ضرباً من الترك وضعه موضعه، ولذلك قلنا: إن الحمل على الظاهر لا يمثل قاعدة دون شواد.

ولذلك أني أخلص إلى القول: إن ما جاء به الكوفيون من مواضع حملوا فيها النصوص على ظاهرها، ومتابعة مفسري القرن الرابع والخامس لهم في تلك المواضع، وامتدادها إلى العصر الحديث، مروراً بابن مضاء القرطبي، هو بذرة متقدمة لفكرة التيسير النحوي التي ينادي بها المحدثون. وهم بهذا أصحاب دعوة إلى تبني (نظرية نحو قرآن)، وما دعوه الدكتور أحمد مكي الأنصاري إلى وجوب اعتماد القرآن مصدرًا أساساً في كل تقييد أو تقيين^(٢)، إلا استمراراً لتلك الدعوة.

ويترتب على القول المذكور: أن المنهجية الوصفية التي يعتمدتها الدرس النحوي الحديث، هي القاعدة الرصينة التي أسسها الكوفيون وزرعوا بذرتها، واستمرت إلى اليوم.

(١) ينظر: جمهرة اللغة: ١٠٧/١، و: الصحاح في اللغة: ٢٠٧/٢، و: مجالس ثعلب: ٢٨٦/١، و: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٣٣٩/١٤، و: تفسير النكث والعيون: ١٢٢/٢، و: البيان في تفسير القرآن: ٢٤٧/٥، و: تفسير الوجيز: ١/٢٩١.

(٢) ينظر: نظرية نحو القرآن: ١٠ و ما بعدها

الفصل الثاني الزيادة والحدف في تفسير القرآن

المبحث الأول:

**الزيادة والحدف، المفهوم و موقف الكوفيين
(الكسائي- الفراء- ثعلب) منها**

المبحث الثاني:

مواضع الزيادة والحدف في تفسير القرآن

المبحث الثالث:

أثر الزيادة والحدف في تفسير القرآن

المبحث الأول: الزيادة والحدف في تفسير القرآن

قبل الولوج في محاولة تعرّف مفهومي الزيادة والحدف، ومعرفة موقف النحويين الكوفيين منها، إذ يمثلان أبرز مظاهر التأويل ينبغي ادراك كيفية دخول التأويل الى النحو العربي؟

يمكن القول إن النحويين قد وضعوا اسس النظرية النحوية ونظرية العامل لتفسير الظواهر اللغوية تفسيرا منطقيا، بحيث يتم اخضاع الاساليب والتراتيب اللغوية لهذه الاصول والقواعد، ولكن جاءت في اللغة أساليب وتراتيب لم تقبل هذه الاصول والقواعد، وهنا كان اللجوء الى التأويل من أجل استقامة هذه الاصول، حتى لا تخرب عنها الاساليب والتراتيب. أي أن التأويل اما يلجأ اليه في حال مخالفة النص اللغوی للقاعدة النحوية التي وضعوها، فهو وليد حاجة فكرة الاتفاق بين النصوص الفصيحة والقواعد النحوية، وعليه أن فكرة الاتفاق هذه كانت نقطة الشروع الاولى للتأويل النحوي الذي ألف ظاهرة نحوية عند النحويين والمفسرين. فالتأويل إذن: صرف الكلام عن ظاهره الى ما يحتاج من تدبر وتقدير عن طريق القول بالزيادة او بالحدف او الاضمار وغيرها^(١). وهذا يعني أن النحويين لم يبححوا التأويل بحثا مباشرا، لأنهم، أغلب الظن عدوه أثرا لشيء آخر، ولذلك انصرف النحويون حتى الاصوليون عن الحديث عنه على أنه اصل نحوی يترك أثرا مهما في كثير من القضايا النحوية^(٢). ولذلك يكاد يجمع المحدثون على أن التأويل عندهم هو ما مارسه النحويون من تحریکهم النصوص وتأویلها

(١) ينظر: اصول النحو العربي: ١٦٦.

(٢) ينظر: م.ن: ١٦٩.

حتى تتفق مع اصولهم، يقول الدكتور احمد عبد الغفار^(١): ((التأويل هو حمل الظواهر اللغوية على غير الظاهر)). وهناك من يرى: أن التأويل في المصطلح النحوي يعني النظرفي النصوص والاساليب التي ورد ظاهرها مخالفًا للأحكام والاقيسة التي استتبطها النحويون واعتمدوها، ومحاولة توجيهها وجهة تتفق والاحكام والاقيسة ولا تخالفها^(٢)، وهذا يجعلهم يعتمدون مبادئ سليمة في قياس النظير على النظير، والاستدلال بالحاضر على الغائب.

هذا ماذهب اليه البصريون، أما الكوفيون فيرون أن اللغة هي مانطقها المتكلم من غير تقدير أو حذف، فينظرون الى التأويل خروج على روح اللغة التي ينبغي النظر اليها ككائن حي ينمو ويتطور، وعلى الرغم من نظرتهم هذه الى التأويل لكنهم ذهبوا اليه اضطراراً، أي انهم قالوا به عند شعورهم بعدم اكمال المعنى وعدم رد الاسلوب الى نظمه إلا عبر التأويل او احدى وسائله^(٣).

معنى الزبادة والحدف وموقف الكوفيين منها

ينبغي الاشارة اولاً الى أن الشيء الذي لا يمكن إنكاره في النحو الكوفي، هو حمله الآيات القرآنية على ظاهرها، وبعد هذا من أبرز خصائصه، اذ تم الحديث عنه مفصلاً في الفصل الاول من هذه الرسالة، على أن المسوغات التي أسست للنطق بمثل هذا الحكم تمثل بما يأتي:

التوسيع في الرواية، اذ توسع الكوفيون في الرواية فلم يضعوا حدوداً في الاخذ من العرب لا في الزمان ولا في المكان، فضلاً عن عدم ميلهم الى التقدير والتأويل جعلهم يقتربون جداً من حمل النص على ظاهره، زيادة على اكتفائهم بالشاهد الواحد ومن جميع القبائل العربية لوضع القاعدة النحوية، وما تقدم من

(١) ظاهرة التأويل وصلتها باللغة: ٥٦.

(٢) ينظر: ظاهرة التأويل في الدرس النحوي، بحث في المنهج: ٨ وما بعده.

(٣) ينظر: من قضايا اللغة والنحو: ٩٠-٩٢.

مسوغات كانت خصيصة (الحمل على الظاهر) متقدمة لخصائص النحو الكوفي. لكن هذا لا يعني ان الكوفيين تحاشوا كل مظاهر التاویل، بدليل أخذهم بظاهر التاویل لكن بحدود ضيقه لا يمكن ان تقاس مع ما اعرف به البصريون في مجال التقدير والتاویل. ومن هذه التوطئة يمكن تحديد ما يأتي:

إن القول بالتأویل النحوي يشتراك فيه جمهور النحوين (البصريون والكوفيون)، ولكن بتفاوت كبير. وحين تطلب البحث دراسة مسألة التاویل النحوي، وجدت ان أبرز مظاهر التاویل النحوي يتمثلان بـ(الزيادة) و(الحدف). ولا بد من سؤال عن سبب اختيار مسألة التاویل النحوي، فأقول: ان أهمية اپضاح الآراء التي افرد بها الكوفيون، والنظارات التي مازتهم من البصريين في كثير من الموضع، كانت من اهم اسباب التاویل النحوي، على ان دعوى الزيادة والحدف لاتنفرد بها مدرسة بعينها، فمثلاً تقرَّ مدرسة البصرة النحوية بمظاهري الزيادة والحدف في النحو وتجيئه، فالمدرسة الكوفية كذلك تأخذ بهما وتجرِّي عليهما بما يناسبهما من النصوص، وذلك في كثير من اقوال الكسائي والفراء وثعلب^(١). ولكن وجدت ان الطبری (٣١٠ هـ) يختلف مع هؤلاء الاعلام في القول بالزيادة في النحو، بل وينذهب مع منكري الزيادة في القرآن الكريم. وهذا ما جعله يتکلف في تخریج الآيات القرآنية، فمن ذلك مثلاً في تاویل قوله تعالى {قالَ مَا مَنَعَكَ أَلَا تَسْجُدَ إِذَا أَمْرَتَكَ} الأعراف ١٢، قوله بعدم زيادة(لا) كما هو معروف عند النحوين، وذهابه الى تقدیره مخدوف لا مسوغ له إلا لرفضه القول بزيادة(لا)، فهو يقول^(٢): إنَّ فِي الْكَلَامِ مَحْذُوفًا قَدْ كَفَى دِلْيَلُ الظَّاهِرِ مِنْهُ، والمُعْنَى: مَا مَنَعَكَ مِنِ السُّجُودِ فَاحْوَجْكَ الْأَسْجُودَ فَاحْوَجْكَ ذَكْرَ (احْوَجْكَ) استغناء بمعرفة السامعين.

(١) ينظر: معاني القرآن للكسائي: ٧٠، و: معاني القرآن للفراء: ٣٩٨/١.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبری): ٩/٨.

وقد اتفق مع الطبرى في عدم زيادة (لا) من قوله تعالى {قالَ مَا مَنَعَكَ أَتَسْجُدُ إِذْ أَمْرَتَكَ}، إلا أننى اختلف معه في التوجيه، إذ أرى: أن معنى الآية بوجود (لا) هو: أن المقصود بالخطاب فيها غير ممثل أصلًا للسجود (أى ان نية عدم السجود راسخة في نفس ابليس بدلالة لا-)، أما معناها بعدم وجود (لا) يعني: أن المقصود بها كان ممثلاً للسجود، إلا أن هناك عارضاً منعه، ويلحظ الفرق المعنوي بين المعنين.

لكن هذا لا يمنع من قول الطبرى بالزيادة، اذ ستتابع أقواله بمواضع الزيادة في القرآن من خلال البحث الثاني من هذا الفصل، الذي سنعرض فيه مواضع الزيادة والمحذف في تفاسير القرن الثالث والرابع والخامس للهجرة، نتيجة لتأثيرهم بال نحو الكوفي.

وعلى الرغم من ان دعوى الزيادة النحوية مشتركة بين جمهور النحويين، الا اننا نجد الاختلاف بين الكوفيين والبصريين في هذه المسألة متمثلًا في جزئياتها، بحيث لأنجد كل ما يحمله البصريون من مواضع على الزيادة النحوية، هو نفسه يحمله الكوفيون عليها كذلك، بل نجد الكوفيين يحملونه حملًا آخر غير الزيادة، او بالعكس. وهذا ما سبق توضيحه في البحث القادر من منحه مساحة أوسع من الفصل.

مفهوم الزيادة في النحو:

لا يقتصر مفهوم الزيادة في اللغة على الجانب النحوي فقط، بل يمتد من الجانب الصرفي وصولاً إلى الدرس النحوي، وهو بذلك يشمل الصيغ والمفردات والتركيب جميعاً. لكن الذي يعني موضوع البحث، هو الزيادة في النحو (حرروف المعاني - المفردات) التي هي لون من الوان التخريج النحوي المعتمد على التأويل المتكلف أحياناً بتحميل النص بما لا يحتمله من أجل اتفاق ذلك الظاهر مع المعنى

الذي يطلبه المفسر، او ليطرد مع أصول العرب النحوية، وهذا هو حمل النص على غير ظاهره من أجل اتفاق ذلك الظاهر مع المعنى المنشود.

ونعني بمفهوم الزيادة في حروف المعاني ما ذكره الكثغراوي، حين أشار الى: أنها سميت كذلك، لأنها قد تقع زائدة، لا لأنها لاتقع الا زائدة، بل وقوعها غير زائدة اكتر، وسميت ايضاً (حروف الصلة)، لأنها يتوصل بها الى زيادة الفصاحة او الى اقامة وزن أوسع من ذلك^(١).

ولقد ذكر مكي القيسبي^(٢) اتفاق النحوين على: ان ورود هذه الحروف في موضوع لو لم: تدخل فيه كان مستقيماً، ولكنها تفید التوكيد، ولو قيل: كيف تكون زائدة وهي تفید التقوية؟ فالاجابة انها زائدة على اصول المعنى المراد. وقال ايضاً ان الكوفيين ذهبوا الى ان: (من) تأتي زائدة في الكلام الموجب، وذهب الى هذا صاحب الانصاف، وكذلك صاحب المعني^(٣). وهناك من يذهب الى ان مصطلح الزيادة، او (الصلة او الحشو) يعني شيئاً^(٤):

الاول: جواز حذف الحرف الزائد دون اختلال المعنى.

الثاني: ان تأثيره الاعرابي منعدم على وجه الخصوص.

وذكر ابن جني^(٥): أن زيادة الحروف كثيرة وان كانت على غير قياس^(٦). والزيادة من انواع الاطناب التي ذكرها علماء البلاغة، وذكروا لها امثلة كثيرة، ويكون الاطناب فيها بزيادة بعض الحروف لتحقيق غرض

(١) ينظر: الموفي في التعلو الكوفي: ١٦٥ وما بعدها.

(٢) ينظر: مشكل اعراب القرآن: ٢٢/١.

(٣) ينظر: مشكل اعراب القرآن: ٢٤١/١، و: الانصاف في مسائل الخلاف: مسألة ٥٤، و: مغني الليب: ٤٢٧/١.

(٤) ينظر: معجم الجملة القرآنية، طالب الزويعي: ٦ - ٧.

(٥) ينظر: الخصائص: ٢٨٤/٢.

بلاغي^(١). وتتابع ابن يعيش ما قاله ابن جني، إذ ورد في شرح المفصل أنَّ ((الحرف الزائد) في كلام العرب فيها ثلاثة أقوال: احدها: للحرف الزائد فائدة معنوية تمثل في تأكيد المعنى وتقويته، وفوائد لفظية تمثل في تزيين اللفظ، وكونه بزيادة الحرف أcorrect. ولا يجوز اختلاط حروف الزيادة من هاتين الفائتين معاً، والا لعنت عبساً، وفي القرآن خاصة. وقد تجتمع الفائدتان في حرف واحد. الثاني: ان الحرف الزائد له فائدة معنوية فقط، تمثل في تأكيد المعنى وتقويته(أي انه لم يدخل لغير معنى مطلقاً). والثالث: ان الحرف يزداد لغرض التأكيد اللفظي فقط، وهو قول ضعيف^(٢)). واليه ذهب ابن هشام في المعني.

ولقد جاء في الأشباه والنظائر أن هناك آراء بمعنى الزائد^(٣)، فمنهم من يذهب إلى أن الزائد يعني: ((أن يكون دخوله كخروجه من غير إحداث معنى)), وبعضهم يقول((كون هذه الحروف زوائد أنك لو حذفتها لم يتغير الكلام عن معناه الأصلي، وإنما قلنا عن معناه الأصلي لأن زيادة هذه الحروف تفید معنى وهو التوكيد)).

ولقد ذهب علي ابو المكارم الى القول^(٤): بان الزيادة تبدأ - بدورها- من الصورة الذهنية للنص، وليس من النص نفسه، وبعدها تجرده من خصائصه وتغفل مقوماته، ولهذا فانها قد فرضت هنا اغفال عد بعض الصيغ الموجودة في الواقع والغاية مالها من تاثير...، وفيها يُدعى حذف بعض العوامل حتى لا يضطر النحوي الى تقدير معمولاته.

وما تقدم يبدو أن الزيادة مفهوم مختلف على وقوعه في القرآن الكريم اولاً، و مختلف على مساحة وقوعه ثانياً. ومن هنا فلا بد من عرض لكل من النقطتين.

١) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٧/٣٠، و: الاتقان في علوم القرآن: ١٩٣/٣.

٢) شرح المفصل: ١٢٨/٨، و: مغني الليب: ٥٧٢/٢.

٣) الأشباه والنظائر: ٢١١/١.

٤) ينظر: اصول التفكير النحوي: ٣٠٦.

والحقيقة أن النحويين والمفسرين اختلفوا في القول بالزيادة، وفي القول بمساحة وقوعها، فذهب فريق منهم إلى القول بالزيادة والأقرار بها، على أنها زيادة في الأعراب لا في المعنى، بسبب عدم وجود زائد في كلام العرب، وما جاء منه يحمل على التوكيد، قال ابن السراج (٣٦٢ هـ): ((اعلم ان الالغاء اثما هو ان تأتي الكلمة لاموضع لها من الاعراب، ان كانت مما يعرب، وانها متى اسقطت من الكلام لم يختل الكلام، واما يأتي ما يلغى من الكلام تاكيدا وتشيئا)).^(١)

والى ذلك المعنى ذهب ابن جنی في اشارته الى الزيادة: انها مما جيء بها توكيد للكلام ولم يحدث معنى^(٢)، وأشار الى أن^(٣): ايجاز القول واختصار الجملة من الوظائف التي تؤديها الزيادة في السياق، اذ انه يمكن اختصار المفردات من احلال حرف من الحروف التي تسمى بالزائدة ليدل على ما حذف في الجملة. وفي هذا القول تأكيد على وجود الزيادة، بل فيه اشارة الى بعض ماتؤديه الزيادة من وظائف.

وذكر ابن الخشاب (٥٦٧ هـ): فذهب الاكثرون الى جواز اطلاق الزائد في القرآن، لأن الزيادة بازاء الحذف، هذا للاختصار والتخفيف، وهذا للتوكيد والتوطئة^(٤).

ان وجود عدد من النصوص القرآنية التي خالفت القواعد النحوية الموضوعة لحفظ القرآن من التحريف، وصونه من اللحن، ادى الى اضطرار النحويين للبحث عن وسيلة توسيع اتفاق تلك النصوص مع القواعد النحوية. ومن فكرة الاتفاق بين النصوص القرآنية والقواعد النحوية، نشأت البدایات الأولى للتأويل النحوي، الذي مثل ظاهرة نحوية في تراث النحويين والمفسرين، أي ان العديد

(١) الاصول في النحو: ٢٥٧/٢.

(٢) ينظر: سر صناعة الاعراب: ١/١٥٠.

(٣) ينظر: الخصائص: ٢/٢٧٤.

(٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١/٣٠٥.

من النحوين قد اضطربوا في توجيه عدد من النصوص القرآنية المخالفة لقواعدهم حتى أصبحت ميداناً يتبارون فيه بتقديراتهم البعيدة وتأويلاتهم المتکلفة، لا شيء إلا للتفريق بين النصوص وتلك القواعد. وهذا يعني أن عدداً من النصوص القرآنية لا يستقيم معناها إلا بالتأويل، ولذا دعى التأويل (الزيادة والحدف) معيناً للنحوين في بناء الأحكام النحوية التي احتاجوا إلى تأويل عدد من نصوصه.

ولقد ذهب الكوفيون إلى القول بالزيادة، فقالوا بزيادة (الواو) في مواضع عديدة من القرآن الكريم، فأشار الكسائي إلى زيادة (الواو) في قوله تعالى {وَإِذْ أَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهتَدُونَ} البقرة: ٥٣، عندما ذكر^(١): أن (الفرقان) نعت والواو زائدة، يعني الكتاب الفرقان.

وهذا ماذهب إليه الفراء عندما جعل (ضياء) صفة لـ(الفرقان) على زيادة الواو في قوله تعالى {وَلَقَدْ أَتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ} الأنبياء: ٤٨، وحملها على قوله تعالى {وَحَفِظَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ} الصافات: ٧، إذ قال الفراء: هو من صفة (الفرقان) ومعناه - والله أعلم - آتينا موسى وهارون الفرقان ضياءً وذكرًا فدخلت الواو، كما في قوله {إِنَّا زَيَّنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ وَحَفِظَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ} الصافات: ٦، ٧ جعلنا ذلك، وكذلك (وضياءً وذكراً) آتينا ذلك^(٢)، وهنا يرى الباحث عدم زيادة (الواو)، لأنّه ينبغي ملاحظة أن (الفرقان) جاء لـ(موسى وهارون)، في حين أن الكتاب لم يأتي إلى موسى كما في الآية الأخرى، ومن هنا فلا زيادة في الواو، ثم ينبغي أيضاً ملاحظة أن الكتاب والفرقان متصلان بحرف العطف (الواو) ومنفصلان به أيضاً،

(١) ينظر: معاني القرآن للكسائي: ٧٠.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢١٥/٢.

وكذلك موسى وهارون متصلان برسالتهم تماماً {ولَقَدْ أَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزَيْرَأً} الفرقان: ٢٥.

وذهب الفراء الى زيادة الواو قبل (لو)، كما في قوله تعالى {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَا تَوْا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مَلْءَ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ} آل عمران ٩١ اذا شار الى أن^(١): الواو زائدة (McMama). وهذا يعني ان جواز زيادة الواو عند الكوفيين مشروط، فكما تقدم جاءت (الواو) بين الصفة والموصوف، وجاءت قبل (لو)، وان تأتي قبل الحال، او تقع في جواب (حتى اذا - لما)، وعند ذلك تعدد زائدة^(٢).

وذهب الفراء الى وجود الزيادة في قوله تعالى {قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمْرَتَكَ} الأعراف ١٢، اذ ذكر^(٣): ان المعنى - والله أعلم - ما منعك ان تسجد، و(ان) في هذا الموضع تصعبها(لا) وتكون(لا) صلة، كذلك تفعل بما كان في اوله جحد. وفي هذا القول(مامنعك) تكون(ما) في موضع رفع، ولو وضع مثلثها من الكلام جواب مصحح كان رفعاً، قلت: منعني منك انك بخييل، وهو ما ذكر جوابه على غير بناء اوله، فقال: (انا خير منه) ولم يقل: منعني من السجود اني خير منه. وذكر انهم ربما أعادوا على خبره الجحد للاستيقاظ من الجحد والتوكيد له، كقول الشاعر:

مَا إِنْ رَأَيْنَا مِثْلَهُنَّ لِمَعْشَرِ سُودِ الرَّؤُوسِ، فَوَالْجَّ وَفَيْوَلُ^(٤)

١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١/٢٦٦.

٢) ينظر: م. ن: ٢/٢٢٦.

٣) ينظر: م. ن: ١/٣٧٤، ٣٧٨.

٤) البيت لم يعرف قائله، وهو من شواهد الفراء في معاني القرآن: ١/١٧٦، ٣٧٤.

وقال بزيادة (الباء) في قوله تعالى {فِيمَا رَحْمَةٌ مِّنَ اللَّهِ لِنَتَّلَهُمْ} آل عمران ١٥٩ عندما ذكر^(١) أن العرب تجعل (ما) صلة في المعرفة والنكرة واحداً. قال الزركشي: وقد اختلف في وقوع الزائد في القرآن، فمنهم من أنكره.....، ومنهم من جوزه، فمن انكر الزيادة في القرآن، انكرها متمسكاً بالنص القرآني، وتخرجاً في نسبة الزيادة إلى القرآن الكريم، لأنه يرى أن هذه الأحرف الزوائد تقع لغير معنى وهذا يكون كالعيب، وكلام الله سبحانه وتعالى منزه عن مثل ذلك^(٢).

وكان ثعلب متابعاً لفراء في أقرار الزيادة، عندما ذكر في قوله تعالى {مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ تَخْذِلَنَا دُونِكَ مِنْ أُولَيَاءِ} الفرقان ١٨ أن: (من) تدخل في الجحد على النكرة في الابتداء، ولا تدخل في المعرف، وكأنه قال: ان تأخذ من دونك أولياء، دخولها وخروجها واحد^(٣). إذن ماذا يعني ثعلب بقوله: دخولها وخرجها واحد غير الزيادة؟ وكذلك قال ثعلب في وجود الزيادة في بيت النابغة: وقتَ فِيهَا أَصَيلًا نَأْسَاهُ لَهَا عَيْتَ جَوَابًا وَمَا بِالرَّبِيعِ مِنْ أَحَدٍ^(٤)

فذكر أن: ادخال (من) واخراجها واحداً، وأكَّد وجود الزيادة في القرآن الكريم وفي كلام العرب.

وفي هذا الشأن يذكر ابن يعيش^(٥): قولنا زائد ليس المراد انه دخل لغير معنى البتة، بل يزيد لضرب من التأكيد، والتاكيد معنى صحيح، وحدد ابن يعيش مواضع الزيادة بقوله: ((وفي الجملة: الالقاء على ثلاثة أوجه: الغاء في المعنى

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٤٤٠، ١٨/٢.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٣ / ٧٢ - ٧٣.

(٣) ينظر: مجالس ثعلب: ١٠١/١.

(٤) البيت للنابغة الذبياني، ينظر: الديوان: ٣٦٥، و: ينظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٢٨٨.

(٥) ينظر: شرح المفصل: ٨/ ١٢٨، و: ٨/ ١٣٧.

فقط، والغاء في الاعمال فقط، والغاء فيما جميأ، فالالغاء في المعنى نحو حروف الجر، كقولك: ما زيد بقائم، و...، اما الالغاء في العمل فكما في قولنا: زيد منطلق ظنت، و...، واما الالغاء في المعنى واللفظ، فنحو: ما ولا وان)).

وذكر الرضي (٦٨٦ هـ): قيل فائدة الحرف الزائد في كلام العرب: اما معنوية، واما لفظية^(١) فالمعنوية تاكيد المعنى، ف(من) الاستغرافية فائدتها انها نص على الاستغراف والشمول، وهو من دونها محتمل احتمالاً راجحاً، و(الباء) في خبر(ما - ليس) الفائدة في زيادتها في الخبر المنفي(التاكيد)، فان قيل: فيجب ان لا تكون زائدة اذا افادت فائدة معنوية، قيل: انها سميت زائدة، لأنه لا يتغير بها اصل المعنى، بل لايزيد بسبيها الا تاكيد المعنى الثابت وقويته، فكأنها لم تفد شيئاً، لما لم تغاير فائدتها العارضة - الفائدة الحاصلة قبلها - واما الفائدة اللفظية، فهي تزيين اللفظ، ولا يجوز خلوها من الفوائد اللفظية والمعنوية معاً، والا عدلت عبأ، وهذا غير جائز في الكلام الفصيح، ولاسيما في كلام الله تعالى ورسوله وائمه. وأشار الرضي الى: ان(كان) تزداد غير مفيدة لشيء، إلا محض التاكيد، وهذا معنى زيادة الكلمة في كلام العرب، ك قوله تعالى {فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا} مريم، ٢٩، انها زائدة، غير مفيدة للماضي، وان لم يكن هذا، فابن المعجزة؟ و(صبيا) على هذا حال، لانها لو عملت الفائدة للماضي، أي لا تكون زائدة، فالمعجزة تضيع، لأن المعنى سيكون: انه كلمهم بعد اقصاء فترة الطفولة^(٢)، لكن يرى الباحث ان(كان) هنا تشير الى المألوف في الصبي فكأنه أمر مسلم به، فهو واقع منذ القديم ولازال، أي انها لم تكن زائدة، واما أدت غرض التوكيد وثبتت الحالة المذكورة.

(١) ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٤٣٢/٤ - ٤٣٣.

(٢) ينظر: م. ن: ٥ - ٤ / ١٩٠ وما بعدها.

وهناك من ذهب الى ان اغلب حروف المعاني تأتي زائدة، وحينها تقييد تقوية المعنى المراد توكيده، لأن زيادة الحرف بمنزلة اعادة الجملة^(١)، اذ غالباً ما يليجاً الى حرف الجر الزائد(الباء - من - اللام) حين السعي الى توكييد النفي وتقويته. ودخول(من) في الجملة المثلثة تقييد توكييد النفي ايضاً، فهي تؤكد جزء متعلق بالمستند(الفعل) سواء كان الاسم المجرور فاعلاً لهذا الاسم الوارد في قوله تعالى {وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرْقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا} الأنعام:٥٩، ام مفعولاً به لهذا الاسم الموظف في الآية الكريمة(مَا أَتَخْذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ).

ولقد ذهب العلوبي (٧٤٩ هـ) صاحب الطراز الى ما ذهب اليه الرضي في هذا الشأن، فقال^(٢) في اثناء حديثه عن التوكيد في القرآن الكريم: ((ظن بعض من ضاقت حوصلته وضعفت بصيرته عن ادراك الحقائق والتطلع الى مأخذ الدقائق، انه خال من النافذة وانه لا معنى تحته الا مجرد التكرير لغيره، وهذا خطأ وزلل، فان كتاب الله تعالى لم يبلغ حد الاعجاز في البلاغة والفصاحة سواء بين سائر الكلمات، ولو كان فيه ما هو خال عن الفائدة بالتكثير لم يكن بالغاً هذه الدرجة ولا كان مختصاً بهذه المزية...)).

وهذا يجعلنا متيقنين من القول: ان التوكيد يجب ان يكون وراءه مقصد دلالي، وان للزيادة في الجمل وظائف ودلائل، يظهرها السياق ويبدل عليها، وبخاصة النص القرآني، اذ ان القرآن الكريم نص كامل منزه عن وجود زيادة لغير معنى في الفاظه او حروفه. وعلى الرغم من ان عدد غير قليل رأى ان زيادة الحرف في القرآن الكريم لاتقلل من علو مقامه ومكانته، لأنه كلام عربي، وفي كلام العرب كثير من زيادة الحرف. وقد ذكر الفراء^(٣) في تفسير قوله تعالى:

١) ينظر: التراكيب اللغوية في العربية: ١٤٣ - ١٤٤.

٢) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة: ٢/١٧٧.

٣) ينظر: معانى القرآن للفراء: ٢/٢٥٦.

{من جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ} النور:٤٣: المعنى - والله اعلم . ان الجبال في السماء من برد خلقة مخلوقة، كما نقول في الكلام: الادمي من لحم ودم، فـ{من}ها هنا تسقط فنقول: الادمي لحم ودم، والجبال برد، وكذا سمعت تفسيره. وقد يكون في العربية امثال الجبال ومقاديرها من البرد، كما تقول: عندي بيتان تبا ، والبيتان ليسا من التبن، انا تريده عندي قدر بيتي من التبن، فـ{من} في هذا الموضع اذا سقطت نصبت ما بعدها، كما قال تعالى {أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا} المائدة:٩٥، وقوله تعالى {مَلِءَ الْأَرْضَ ذَهَابًا} آل عمران:٩١.

ويبدو ان هذه التعريفات غير مقنعة، لأن اللغة العربية كما هو معروف تميل الى الإيجاز والاختصار، اذ لكل حرف معنى ووظيفة عند استعماله في سياق الكلام، زيادة على ذكر الكثراوي لأكثرية وقوعها غير زائدة، ويتوصل بها الى زيادة الفصاحة. في حين هناك من يقول: إنها تحذف ولا يختل المعنى، وان تأثيرها الإعرابي منعدم. ولكن اذا ما ادركنا علاقة الإعراب بالمعنى من حيث ارتباطهما وثيقاً، سيكون هذا القول مرتباً وغير دقيق.

وذكر القيسى^(١): زيادة(الباء) ومجيئها لتأكيد النفي في قوله تعالى {وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ} البقرة:٨، ويؤكد قوله بوقوع السياق في بيان المعنى. وذهب الكسائي والفراء الى جواز زيادة(من) في الايجاب^(٢).

ويبدو أن القول بالزيادة في النحو لم يأت من فراغ، بل جاء من اصطدام القواعد النحوية فيما بينها، وعليه يمكن القول: ان نظرية العامل، وفاعلية الإعراب، تركا أثراً مهماً في اخبار النحويين الى القول بالزيادة في النحو، فمثلاً: (ليس) ترفع الاول وتنصب الثاني، فلو اقترب خبرها بـ(الباء) فيكون الخبر

١) ينظر: مشكل اعراب القرآن: ٢٢/١.

٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٥٦-٢٥٧/٢، و: شرح الرضي على الكافية: ٤/٢١٨، و: الجنى الداني: ٣١٨.

مجروراً لفظاً منصوباً ملأ، إذ إن(ليس) تنصب الخبر، والباء تجره، معنى هذا ان عاملين اجتمعا على المعمول(الخبر)، وهذا مخالف لأصول القاعدة التحوية، وهنا لابد من القول بزيادة احدهما(حرف الجر) او(ليس)، ولما لم يكن معقولاً زيادة ليس، لعدم استقامة الكلام من دونها، فمن البداهة سيكون القول بزيادة الباء^(١). اذ الزيادة او الالغاء يؤتى بها، او يلغى من الكلام ما فيه زيادة للتاكيد والتشبت، ومن ثناوج الزيادة او الالغاء في الاسم، مايسمى بضمير الفصل عند بعضهم^(٢). ومن الفعل زيادة كان، ومن الحرف زيادة ما او التاء او...^(٣). وتأتي(كان) زائدة بين الجار والمجرور، وزيادتها عند الرضي من وجهين: احدهما: زيادة حقيقة تفيد التوكيد، وجودها في الكلام وعدمها سواء لاتعمل ولا تدل على معنى، واستشهد بقول الشاعر:

سَرَّةُ بَنِي أَبْيِ بَكْرٍ تَسَامِي عَلَى كَانَ الْمَسْوَمَةِ الْجِيَادِ^(٤)

والثاني: زيادة مجازية تدل على معنى، ولا تعمل، وقد اختاره ابن يعيش^(٥)، ويؤيده قوله تعالى {فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا} مريم .٢٩

وهناك من أنكر وقوع الزائد في القرآن الكريم، وذهب بما يحمل على الزيادة الى تاويلات بعيدة متكلفة. فهذا ابن النديم يذكر^(٦): ان لابن درستويه(٣٤٥ هـ)

(١) ينظر: خطى متشرة على طريق تجديد النحو العربي: ٥٠ - ٥١.

(٢) اذ يسمى عند الكوفيين(عماداً) ولا يكون زائداً، بل يدخل الكلام لاتمام معنى(معنى صحيح).

(٣) ينظر: معجم مصطلحات النحو والصرف: ١٤٨، و: اصول النحو عند البغدادي: ٤٤٠.

(٤) البيت مع شهرته وتداوله لا يعرف قائله، من شواهد شرح الكافية: ٤٩٠/٤.

(٥) ينظر: شرح الفصل: ٩٨ - ١٠٠.

(٦) ينظر: الفهرست: ٦٩.

كتاباً في منع القول بالزيادة بعنوان (كتاب الرد على من قال بالزوائد وقال يكون في الكلام حرف زائد).

ومن قال بانكار الزيادة استند الى الاعتقاد بانها تقترب بالزيادة المعنوية لاللفظية. وفي هذا الشأن قال ابن مضاء القرطبي^(١): (ومن بنى الزيادة في القرآن بلغط ومعنى على ظن باطل قد تبين بطلانه فقد قال في القرآن بغير علم وتوجه الوعيد اليه، وما تدل على انه حرام الاجماع على انه لايزاد في القرآن لفظ غير المجمع على اثباته. وزيادة المعنى كزيادة اللفظ، بل هي أخرى، لأن المعنى هي المقصودة والالفاظ دلالات عليها ومن اجلها)). أي ان: القصد الى المعنى، وما الالفاظ الا دلالات عليها.

وحتى الذي لا يميل الى القول بالزيادة في القرآن، نجد احياناً يقول بها عندما لا يجد مفرأً من ذلك، فعند اصطدام النص بالقاعدة، يلجأ الى القول بالزيادة لغرض حمل النص عليها، وهو ما يدعوه بـ(الضرورة). على ان الزيادة التي تعد عنصراً فاعلاً في عملية التأويل هي الزيادة الملموسة من خلال زيادة كلمات الى الجملة، وقد تكون فضلات او قيوداً، وقد تكون عوامل ناسخة لتحقيق زيادة في المعنى، وأساس ذلك كله هو: زيادة المبني ترافقاً لها زيادة في المعنى^(٢).

مفهوم الحذف في النحو:

الحذف لغة: حذف ذنب فرسه، اذا قطع طرفه، وحذف راسه بالسيف؛ ضربه فقطع منه قطعة، والمحذف: حذف الشيء يمحذفه حذفاً، قطعه من طرفه،

١) الرد على النحة: ٨٢.

٢) ينظر: التحويل في النحو العربي: ١٤٩.

والحذف: حذفت الشعر اذا حذفت منه^(١). ويتحدث الفراء عن الحذف في مواضع كثيرة، فتارة يسميه اسقاطاً، واحرى يسميه اضماراً، وثالثة يسميه تركاً، ورابعة يسميه طرحاً^(٢). والحذف عنده يأتي للايجاز والاختصار، او للعلم بالمعنى، او لكرامة ذكر ما يفهمه السامع.

اما اصطلاحاً، فالحذف يراد به في النحو اسقاط الكلمة في بناء الجملة، وقد تكون هذه الكلمة ركن من اركان الجملة كالمبتدأ والخبر والفعل والفاعل، وقد تكون حرفآ، وقد تحذف الجملة، كجملة جواب الشرط او جملة جواب القسم عند اجتماع شرط وقسم^(٣).

وفي هذا يقول ابن جنی^(٤): ((قد حذفت العرب الجملة، والمفرد، والحرف، والحركة، وليس شيء من ذلك الا عن دليل عليه، والا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته)).

والعرب تستحسن الحذف في بعض المواقع لاقتضاء الكلام المذوق ودلالته عليه^(٥)، اذ تميل العرب الى الايجاز وتبتعد عن الاكتثار، وتكتفي بالقليل عن الكثير كالواحد من الجماعة، وكالتلويع من التصريح^(٦). وبسبب ميل العربية الى الايجاز يظهر عليها الحذف أكثر وضوحاً^(٧). والشيخ عبد القاهر الجرجاني

(١) ينظر: لسان العرب: ٣٩/٩ مادة(حذف)، و: تهذيب اللغة: ١٥٣/٣ مادة(قصر)، و: اساس البلاغة: مادة(حذف).

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢/١، ٢٢٩، ٩٧، ٣٤٥، ٤٢/٢، ٦٢، ٦٣، و: ١٩/٣، ٢٤٧.

(٣) ينظر: الكتاب: ١٨٨/١، و: شرح المفصل: ١٥٧/٢، و: الحذف والتقدير في الدراسة النحوية، د/ الحrizi: ٧-٥.

(٤) الخصائص: ٣٦٠/٢.

(٥) ينظر: مغني اللبيب: ٦٠٣/٢.

(٦) ينظر: الخصائص: ٨٣/١ - ٨٦.

(٧) ينظر: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي: ٩ - ١٠.

يشبه الحذف بالسحر، لتأثيره في النفوس، ولأن الذكر فيه لا يكون فصيحاً كما في الحذف^(١). وهناك من يذهب من العرب المؤتوق بعريتهم حين سؤاله: كيف أصبحت، فيقول: حمداً لله وثناء عليه، كأنه قال: أمري وشأنى حمداً لله وثناء عليه^(٢) فالحذف: هو التعبير عن المعاني الكثيرة في عبارة قليلة بمحذف شيء من التركيب مع عدم الأخلاق بتلك المعاني^(٣).

ويذكر الدكتور أبو المكارم أن معنى الحذف: اسقاط الصيغ داخل النص التركيبي من بعض المواقف اللغوية، وهذه الصيغة يفترض وجودها نحوياً لسلامة التركيب، وتطبيق القواعد، وهي موجودة أو يمكن أن توجد في مواقف مختلفة، فضلاً عن أن الصيغة المحذوفة لها أثر في التركيب^(٤).

فالحذف: هو اسقاط جزء من الكلام للدليل، أي هو اسقاط حرف أو كلمة أو جملة أو جمل من الكلام لوجود دليل عليه، ويكون فيه تعويض للمحذوف أو من دون تعويض، وهو أقسام خمسة: حذف حركة، وحذف حرف، وحذف كلمة، وحذف جملة، وحذف جمل. وهو أما أن يكون جوازياً، أو وجوبياً، وهذا ما يحدده السياق. والحدف يشمل الحروف والاسماء والافعال شريطة بقاء القرائن الحاصلة من السياق للدلالة على هذا الحذف^(٥).

وذهب السيوطي(٩١١ هـ) إلى أن الحذف: ظاهرة من الظواهر التي قام الاختصار بالجزء الأكبر من وجودها، فتارة بحرف الكلمة، نحو: لم يك، وتارة للكلمة بأسرها، وتارة للجملة كلها، وتارة لاكثر من ذلك. ولذلك نجد الحذف

(١) ينظر: دلائل الاعجاز: ١٤٦.

(٢) ينظر: شرح المفصل: ١١٤/١.

(٣) ينظر: الإيضاح للقرزويني: ١٤٥، و: علم المعاني، بسيوني عبد الفتاح: ٣٩٧.

(٤) ينظر: الحذف والتقدير في التحوّل العربي، د. علي أبو المكارم: ٢٠٠ - ١٩٩.

(٥) ينظر: الحذف والتقدير في الدراسة التحويّة، د. عائد الحريري: ٥ وما بعدها.

كثيراً عند الاستطالة، كحذف عائد الموصول: فإنه كثير عند طول الصلة، قليل عند عدم الاستطالة^(١).

والحذف النحوي ينبع من محاولة النحويين تعليم الاختلاف بين الظواهر اللغوية والقواعد النحوية. وهو بهذا نوع من التاويل للواقع اللغوي لينسجم مع القاعدة النحوية، والمساحة التي يعمل فيها التاويل تنحصر فيما: اذا كانت السكة على شيء، ثم جاء شيء يخالف السكة فيتأول^(٢)، والمراد بالسكة قواعد النحو التي ينبغي ان يقول ما خرج منها.

وعن طريق الحذف يتم افتراض ابعاد غير موجودة في النص بهدف التوظيف بين الشروط التي تلتزمها القواعد النحوية، وبين النصوص التي تتجافي عن تلك الشروط. والقول بالحذف يسوغ التجاوز عن طريق تقدير مخذوفات بالنصوص، تنطبق وما تطلبه القواعد من شروط، وهذا ما قدمنا بتاويل ما يخالف السكة ليتسق معها.

فالتأويل اذا هو^(٣) محاولة ارجاع النصوص التي لم تتوافق فيها شروط الصحة نحوياً الى موقف تسم فيه بالسلامة النحوية، او لنقل هو جعل الظواهر اللغوية المخالفة للقواعد ان تصب في قوالب هذه القواعد، وأن مساحة عمل التاويل هي: الحذف والزيادة، والتقديم والتأخير، والحمل على المعنى، والتحريف وغيرها.

ما تقدم يتضح ان الحذف هو احد اساليب التاويل النحوي، وواحد من طرائقه التي سلكها النحاة لتسوية الاختلاف بين الواقع اللغوي والقواعد النحوية، سعياً لصحة القواعد وسلامة النصوص. وعليه ان ما ذهب النحاة اليه

(١) ينظر: الاشباه والنظائر: ٣٤/٣٥ - ٣٦/٣٥.

(٢) ينظر: الاقتراح: ٣٤.

(٣) ينظر: الخصائص: ٢/٣٦٠.

من تاویل یتهی الى ان مساعهم هو تصحیح قواعدهم التي ذکروها عن طريق توسيع ما یختلف مع هذه القواعد من نصوص قبل التبریر وترفض ما سواها^(۱). اذن یتلخص موقف النحویین بایزاء اللغة ونصوصها فيما یاتی:

- قبول ما یتفق مع القواعد من نصوص.
- قبول ما یمکن توسيعه باتجاه القواعد النحویة في النصوص، ويتم ذلك عن طريق احد اسالیب التاویل التي منها الحدف والتقدیر.
- رفض ما یختلف جذریاً من النصوص مع القواعد النحویة، أي النصوص التي لا یمکن تاویلها.

والحدف على قسمين: حذف المفردات، وحذف الجمل. ففي قوله تعالى {اذہب بِکتابی هَذَا فَأَلْقِه إِلَيْهِمْ ثُمَّ تُولِّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ} قالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَائِكَةُ إِنِّي أَنْقِي إِلَيْكُمْ كِتَابًا كَرِيمًا} النمل ٢٨-٢٩، نجد حذف عدة جمل، اذ ان التقدیر: فلما ذهب البهدد انقى اليها الكتاب، ولما تسلمه وقرأته، قال: اذهب بكتابي هذا^(۲)، ومن ذلك الحذف ما ورد في قوله تعالى {قَالَ الَّذِي عِنْهُ عِلْمٌ مِّنْ كِتَابٍ أَنَا آتَيْكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَ إِلَيْكَ طَرْفَكَ فَلَمَّا رَأَهُ مُسْتَقْرًّا عَنْهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَلْتُوْنِي أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبَّهُ غَنِيٌّ كَرِيمًا} النمل ٤٠، فالتقدیر: فذهب الذي عنده علم من الكتاب الى بلقيس وأتى بعرشها.

والحدف جوازي ووجوبي، فالجوازي يتضح عندما لا يكون مانعاً من اظهاره لدى متحدث اخر، ويكون هذا عند بعض العرب في حذف المسند(ال فعل والخبر)، والمسند اليه، والتکملات اكتفاء بالقرينة. وذكر البعض الآخر من العرب المسند، والمسند اليه، والتکملات لعدم الاكتفاء بالقرينة. وهذا ما جعل

(۱) ينظر: الحذف والتقدیر في النحو العربي: ٢٠٠ وما بعدها.

(۲) ينظر: الحذف والتقدیر في الدراسة النحوية: ٦-٩.

النحاة ان يقولوا بجواز الحذف وجواز الذكر. اما الحذف الوجوبي فهو: الذي يمتنع فيه اظهار المذوق، لأنه غير مطلوب، وسُوغوه بوجود القرينة الدالة على المذوق، على ان الكلام الموجود مفهوم دون الحاجة الى جزء آخر.

وفيما تقدم من الكلام دليل على اعتماد النحويين في تحديد الحذف الوجوبي على السياق، اذ انهم لو اضافوا المذوق الى الكلام لأربك المعنى، وقد خرج الى معنى اخر غير المعنى المطلوب، ولذلك قالوا بمحضه وجوباً^(١).

ولقد ذكر الرمانى (٣٨٤هـ): أن المذوق الذي لا يجوز اظهاره هو الذي يكثر حتى يصير بمنزلة المذكور في فهم المعنى، نحو: اياك في التحذير^(٢). وللحذف اسباب كثيرة يتطلبها المقام^(٣) أي: ان السياق هو الفيصل في تحديد مواضع الحذف. ولقد قالت العرب قديماً: البلاغة الايجاز، وهذا القول يؤكد استعمال العرب للايجاز، والحدف احد موارد الايجاز، وعليه فان الحذف يمثل في لغة القرآن ظاهرة من ظواهر جمال التعبير. وحين نزل القرآن الكريم، كان النص القرآني يمثل ذروة تكامل النص العربي، وكانت فيه صيغ جرى الحذف فيها، فتناول الحرف دالاً صوتياً مفرداً، وتناول الاسناد والعلاقات الاخرى في الجملة، فضلاً عن تناوله الادوات التي تقوم بمهمة الربط بين مكونات الجملة بشكل خاص، او التركيب بوجه عام^(٤).

وهذا القول لم يأت من فراغ، بل جاء مستنداً الى أقوال علماء اللغة في الكشف عن هذه الظاهرة، اذ يرى الجاحظ (٢٥٥هـ) أن توجه التعبير القرآني الى بسط الكلام حين يكون الكلام موجهاً الى بنى اسرائيل، وميله الى الايجاز واتباع

(١) ينظر: الحذف والتقدير في الدراسة النحوية: ١٠.

(٢) ينظر: الحدود، للرمانى: ١١-١٢.

(٣) ينظر: الحذف والتقدير في الدراسة النحوية: ١٢-١٣.

(٤) ينظر: النسق القرآني: ٤١٥.

اسلوب الحذف حين يوجه الخطاب الى العرب^(١). لأن توجيه الخطاب الى العرب يقع على سنن كلامهم من الحذف والقصد الى الحاجة، والاكتفاء بالاشارة الموحى بها والكلمات المتoscمة ؛ أي: تحمل معانى يراد بها اخرى، إذ نجد العرب تستعمل الحذف للايجاز والاختصار والاكتفاء بيسير القول اذا عرف المخاطب بالمراد منه، وهذا كثير في كلام العرب^(٢).

اما اذا توجه الخطاب الىبني اسرائيل فكان يحتاج الى الاطناب والتتوسيع في تصوير المعانى وتكونينها بالفاظ تساعد على فهم المراد منها، ذلك لأنعدام السليقة عندهم، فهم ليسوا كالعرب، وليسوا في حكم العرب من البيان، فلهذا ونحوه كان لابد في خطابهم من التكرار والشرح بخلاف العرب^(٣).

ما تقدم يتضح ان ظاهرة الحذف والايجاز تمثل اسلوباً مألوفاً عند العرب ومميزاً لهم ؛ ونجده من ذهب الى ذلك، حين عَدَ الحذف والايجاز ظاهرة جمالية تكشف عن طبيعة اللغة وقوانين وصيغ تعبيتها، وانتهى الامر بعد تتبع استعمال هذه الظاهرة ورصد انواعها الى ربطها بنظريته في النظم^(٤). ويرى ابن جني أن سياقات الحذف بأطر ثابتة تتضمن شرطين^(٥):

الاول: وجود ما يدل على المذوق من قرائن، ولا حذف دون دليل، على ان من شروط المذوق بلاعياً هو أفضليته في حذفه.

الثاني: السياق الذي يترجح فيه الحذف على الذكر.

ويتضح ان الحذف عملية عدول عن البنية العميقه في الجملة - الاصل المقدر - الى التعبير الجديد المتمثل في البنية السطحية للتركيب في هذه الجملة، فهو أحد

(١) ينظر: الحيوان، للجاجظ: ٩٤/١.

(٢) ينظر: نقد الشر، قدامة بن جعفر: ٦٩.

(٣) ينظر: اعجاز القرآن للرافعي: ١٩٥.

(٤) ينظر: البلاغة والاسلوبيه: ٣١٣.

(٥) ينظر: الخصائص: ٣٦٠/٢.

أساليب أو طرق التحويل التي تطأ على الجملة الأصل لتصبح جملة تحويلية بالحذف بما يتفق مع اصول التحوير العربي القديم وان اختفت المصطلحات، ولو ظهر المذوق في البنية السطحية لكان التعبير غير نحوي، ومن ثم فلا بد من الحذف^(١).

ولذلك يمكن القول: إن العربية لغة الحذف، لانا نجد طبقات الكلام في اللسان العربي قد تفاوت بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفيات، فكان الكلام العربي لذلك أوجز، وأقل ألفاظاً وعبارة عن جميع الالسن^(٢).

إن الشيء الذي ينبغي الالتفات اليه عند القول بالحذف هو: أن التغيير الحاصل في بنية النص من خلال الحذف يجب أن يسهم في غاء المعنى وإثراء الدلالة، اذ لا جدوى من حذف مجرد من الفائدة الدلالية. وهناك من المحدثين من يرى أن الحذف: ظاهرة نصية لها دورها في انسجام النص والتحام عناصره، على أنها ليست الظاهرة الوحيدة التي تؤدي الى هذا الأثر، اذ هناك الاحالة والتكرار، والاستبدال، والوصل وغيرها. فهذه كلها ظواهر نصية تؤدي آثاراً مهمة في انسجام النص والتحام عناصره^(٣). على ان يترتب في الحذف معنى لا يوجد في ذكر المذوق، وإنما فائدة ظاهرة الحذف.

ولذلك يمكن القول: في ان المذوق من الكلام لو بقي فانه يمثل خللاً على مستوى النص، اذ سيكون حشواً أو زيادة لاطائل من ورائها. وفي هذا الشأن قال الاستاذ احمد عفيفي: إن الحذف لا أثر له الا في الدلالة، فلا يحمل شيء محل المذوق، وهناك الاستبدال الذي يترك اثراً يسترشد به المثلقي^(٤).

(١) ينظر: ظاهرة الحذف اللغوي، طاهر سليمان: ١١، ١٨٣.

(٢) ينظر: مقدمة ابن خلدون: ٥٥٥.

(٣) ينظر: مدخل الى علم النص و مجالات تطبيقه: ٩٢.

(٤) ينظر: نحو النص: ١٢٦.

وإذا ما أردنا إدراك أثر التوجيهات النحوية للكوفيين من قولهم بالزيادة والمحذف في تفسير القرآن في القرنين الرابع والخامس للهجرة، فلا يخفى على متبوع النحو ما لإختلاف الإعراب من أثر كبير في اختلاف المعاني. فالخلاف النحوي أسس للتأويل، بسبب التباين المنهجي للنحوين البصريين والكوفيين في النظر إلى النصوص. إذ إن سبب الخلاف في بعض القواعد هو المعيار الذي يتبعه النحوي للتقييد، فهناك من يتشدد في المعيار، ولا يقبل التقييد إلا للمطرد. وهؤلاء هم البصريون وهناك من يتسع في المعيار^(١) إلى الحد الذي يجعله يقبل التقييد لما لم يطرد من الشاذ والقليل والنادر، وهؤلاء هم الكوفيون. والكوفيون بما تحمله خصائصهم النحوية، حملوا كثيراً من الآيات وخرجوها تخريجات معنوية تختلف عما حملها عليه البصريون، فذهب الكسائي: إلى أن كلمة(والفرقان) في قوله تعالى {وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لِعَلَّكُمْ تَهتَدُونَ} البقرة٤٣، نعت لكلمة(الكتاب)، على أن الواو مقحمة للتأكيد^(٢)، ويكون التقدير: أن(الفرقان) وصف لـ(الكتاب) على أنه يفرق بين الحق والباطل، وهذا مذهب الكوفيين. أما البصريون فمنعوا ذلك، اذ لا يحيزون زيادة او العطف لأنها جاءت لمعنى، وهي في الآية على اصلها، ويكون المعنى عندهم هو الجمع بين(الكتاب) و(الفرقان) بــ(الكتاب) يعني العطف، الجامع بين كونه كتاباً منزلأً وفرقاناً يفرق بين الحق والباطل - يعني التوراة - كما تقول: رأيت الغيث والليث - وترید: الرجل الجامع بين الجود والجرأة.

وستوضح الخصائص النحوية للكوفيين من خلال عرض مواضع الزيادة والمحذف في نحوهم، التي تابعها المفسرون في القرنين الرابع والخامس للهجرة، ليبيان أثر التحوّل الكوفي في تفاسير القرآن في هذه القرون، وذلك ما سيتم عرضه

^{١)} ينظر: أسباب التعدد في التحليل النحوی: ٢١٥.

٢) ينظر: معانٰ القرآن للكسانی، ٧.

في المبحث الثاني من هذا الفصل. على أن أقل المتأثرين في النحو الكوفي بمواضع الزيادة هو الطبرى، لأنه يقول: لازمة في القرآن.

المبحث الثاني: مواضع الزيادة والحدف في تفسير القرنين

إذا أردنا الحديث عن مواضع الزيادة، أو المساحة التي تشملها الزيادة في النحو، ينبغي التذكير بما يأتي: أن القول بالتأويل النحوي - الزيادة والحدف وغيرها من الظواهر. يشترك فيها جمهور النحاة - البصريون والковفيون - ولكن بتناقض كبير كما ذكرنا ذلك، فقد ذهب ابن السراج (٣١٦هـ) إلى القول: بأن الموضوعات التي تشملها الزيادة هي: الحروف والأفعال والأسماء والجمل^(١). وجعلها بعضهم في الحروف والأفعال^(٢). وخصها بعض المحدثين في الحروف فقط، إذ قال: إن الزيادة التي يقول بها النحويون لا يراد بها زيادة جمل أو تراكيب، بل زيادة حروف معينة تؤدي غرضًا معيناً^(٣).

وفي حدود النحو الكوفي، نجد أن الكوفيين ذهبوا إلى القول بزيادة الحروف (الواو، الباء، من، لا، أن التفسيرية)، وقالوا في زيادة الأفعال مطلقاً^(٤). وذكر السيوطي في زيادة (كان): وأجاز الفراء زيادة سائر أفعال هذا الباب وكل فعل لازم من غير هذا الباب إذا لم ينقص المعنى، واستدل على ذلك بأن العرب قد زادت الأفعال في نحو قوله:

(١) ينظر: الأصول في النحو: ٢٥٧/٢.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٧١/٣.

(٣) ينظر: الرازي النحوي: ٢٢٠.

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٨٠/١ و: ٧٨ و: مجالس ثعلب: ٥٩/١ و: الانصاف في مسائل الخلاف: ٦٣/٢ و: شرح الفصل: ٨/١٣ و: الجنى الداني: ٣١٧.

فاليلوم قربت تهجونا وتشتمنا
فاذهب فما بك والأيام من عجب^(١)
ولم يرد ان يأمره بالذهب^(٢).

وذهب الفراء^(٣) الى ذلك في قوله تعالى {يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطَمَّنَةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَةً} الفجر ٢٧-٢٨، حين جوز زيادة الفعل (ارجمي)، ولم يتبعه احد من مفسري القرنين الرابع والخامس للهجرة في هذا القول باستثناء الطبرى^(٤). وفي الوقت نفسه ذهب الكوفيون الى جواز زيادة الاسماء، اذ قال ابن أبي الربيع في زيادة الاسماء: وهذه الطريقة تجري على مذهب الكوفيين، لأنهم يرون زيادة الاسماء^(٥).

وكما ذكرنا في المبحث الاول من ان التزام الكوفيين في الحمل على الظاهر لا يعني امتناعهم عن القول بزيادة والحدف، اذ انهم ذهبوا الى ذلك اضطراراً، حين أغلقت بوجوههم منافذ الذهب الى الحمل على الظاهر، بسبب تناقض معنى ما يذهبون به . موضع البحث . مع المعنى الذي يحملون به على الحمل على الظاهر، وكان ذلك التناقض سبباً في قولهم بزيادة والحدف.

١) البيت غير معروف القائل، في: الكتاب ٣٩٢/١، و: الانصاف ٤٦٤/٢، و: شرح الرضي ٢٩٦/١، وشرحه البغدادي في الخزانة ٣٣٨/٢، وقال: البيت من ايات سبعة الخمسين التي لم يعرف لها قائل.

٢) ينظر: همع الهوامع: ١٠١ - ١٠٠/٢.

٣) ينظر: معانى القرآن للفراء: ٢٦٤-٢٦٣/٣.

٤) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١٥٦/١٥.

٥) ينظر: البسيط في شرح جمل الزجاجي: ٥/١.

زيادة الحروف(الواو - الباء - من - لا - أن التفسيرية):

زيادة الواو في جواب(حتى - لما): ذهب الطبرى الى ماذهب اليه الكوفيون من القول بجواز زيادة الواو، اذ ذكر^(١) في تفسير قوله تعالى {حتى إذا فتحت ياجوج ومأجوج وهم من كل حدب يسلون وأقرب الوعد الحق} الآيات ٩٦-٩٧، يقول تعالى ذكره: حتى اذا فتحت ياجوج وما جوج، اقرب الوعد الحق، وذلك وعد الله الذي وعد عباده انه يعثthem من قبورهم للجزاء والثواب والعقاب، وهو لاشك حق كما قال جل ثناؤه وبنحو الذي قلنا في ذلك قال اهل التاویل، وذلك نظير قوله تعالى {فلما أسلما وتله للجبن ونا ديناه} الصافات ١٠٣ معناه: نادينا بغیر واو، اذ قال امرؤ القيس:

فَلِمَّا أَجْزَنَا سَاحَةَ الْحَيِّ وَاتَّحَى
بَنَاءَ بَطْنَ خَبْتٍ ذِي حِقَافٍ عَقْنَقَلِ^(٢)

يريد: فلما اجزنا ساحة الحي اتحى بنا، أي من دون واو، وان اتحى جواب(لما). ويرى الباحث أن(الواو) هنا ليست زائدة، لأنه بعد أن تجاوز ساحة الحي، ذهب الى مكان آخر متبع عن الحي، فلا يصح إلا العطف بالواو، أما اذا قال(اتتحى) من دون واو، فإن الفعل(اتتحى) لا يكون مناسباً للمعنى الذي يريد.

وذهب الى ذلك الجواز^(٣) في تفسير قوله تعالى {فلما ذهبا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب} يوسف ١٥، وكذلك في قوله تعالى {حتى إذا فشلتُم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أرأكم ما ترجون} آل عمران ١٥٢، وكذلك

(١) ينظر: معاني القرآن للكسائي: ١٩٧، و: ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى) ١٨ / ٥٣٢ - ٥٣٣.

(٢) البيت من معلقته، ينظر: الديوان: ١٥.

(٣) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ١٥ / ٥٧٣، و: ٢٩٢ / ٦ و ٥٨٦ / ٦ و: ٧٦ / ٢١ و: ٣٤٠ / ٢١.

في قوله تعالى { فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مُلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ } آل عمران ٩١، وكذلك في تفسير قوله تعالى { فَلَمَّا أَسْلَمَ وَتَلَهُ لِلْجَبَّينِ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمَ قَدْ صَدَقْتِ الرُّؤْيَا } الصافات ١٠٤، ١٠٥، وكذلك في تفسير قوله تعالى { وَسَيِّقَ الَّذِينَ أَنْقَوْا رَبِّهِمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمِّرَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفَتَحْتَ أَبْوَابَهَا } الزمر ٧٣.

وذهب الشيخ الطوسي إلى القول بما قال به الكوفيون والطبرى في جواز زيادة الواو^(١) في أكثر من موضع في تفسيره (التبيان)، وتابعهم السمرقندى بالقول في هذه الزيادة^(٢) في موضع متعدد من تفسيره، وذهب الثعلبى^(٣) متابعاً الذين سبقوه من المفسرين والkovfien بها القول، وكذلك الواحدى^(٤) فهو الآخر تابعهم في ذلك القول.

زيادة الباء:

ذهب الطبرى إلى جواز تلك الزيادة متأثراً بال نحو الكوفى^(٥) الذي قال بها، ففي تفسير قوله تعالى { اقْرَا كَتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً } الإسراء ١٤، ذكر الطبرى: قوله (بحسبك اليوم) بمعنى: حسبك اليوم نفسك عليك حاسباً يحسب عليك اعمالك، فيحصيها عليك، لأن بتغي علىك شاهداً غيرها، ولا يتطلب عليك محسيناً سواها. وذهب إلى ذلك الجواز في تفسير قوله تعالى { فِيمَا رَحْمَةٌ مِّنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ } آل عمران ١٥٩.

١) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤٧/٩ و: ٢٧٢/٧.

٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤٦/٤، و: ٢٩٠/١.

٣) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١٦٧/٩، ١٦٨-٣٢٥، و: ٣٢٥/١١، و: ١٤٨/٧ و: ٣/٢٤٥.

٤) ينظر: تفسير الوجيز: ١/٥٣٩.

٥) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٤٠١/١٧، و: ٣٤٠/٧.

وتبع الشيخ الطوسي^(١) الكوفيين والطبرى بالقول في تلك الزيادة في مواضع متعددة من تفسيره، وكذلك السمرقندى^(٢) فهو الآخر ذهب إلى القول بتلك الزيادة متابعاً الكوفيين والذين سبقوه من المفسرين، وأيضاً الواحدى^(٣) فإنه ذهب إلى ما ذهب إليه الكوفيون من قول بتلك الزيادة.

زيادة(من) في الكلام الموجب:

ذهب الطبرى^(٤) متابعاً الكوفيين بالقول في هذه المسألة، ففي تفسير قوله تعالى {يَغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذَنْبِكُمْ} نوحٌ، ذكر: قوله(يغفر لكم من ذنبكم) يقول: يغفر لكم ذنبكم، فان قال قائل: أو ليست(من) دالة على التبعيض؟ قيل: لها معنian وموضعان، فاما احدهما فهو الموضع الذي لا يصبح فيه غيرها، واذا كان ذلك كذلك لم تدل إلا على البعض، وذلك كقولك: اشتريت من ماليك، فلا يصح في هذا الموضع غيرها، ومعناها: بعض، اشتريت بعض ماليك، ومن ماليك ملوكاً. والموضع الاخر هو الذي يصلح مكانها(عن)، فاذا صلحت مكانها(عن) دلت على الجميع، وذلك كقولك: وجع بطني من طعام طعمته، فان معنى ذلك: أوجع بطني طعام طعمته، ويصلح مكان(من)(عن)، وذلك انك تتضاع موضعها(عن) فيصلح الكلام فتقول: وجع بطني عن طعام طعمته، ومن طعام طعمته، قوله(يغفر لكم ذنبكم) اما هو: ويصفح لكم، ويعفو لكم ويتبغض عبر متابعة النصوص القرآنية: أن لازيدادة ل(من) فيها، إذ وجدنا أن الآيات التي تحتوي على(يغفر لكم) حينما يوجه الخطاب عبرها الى المؤمنين يكون فيها اطلاق الغفران، وحين يوجه الخطاب الى غيرهم يتقييد الغفران بـ(من) كما ورد في

١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٤٥٠/٦، و: ٢٧٨/٩، و: ٣٠/٣.

٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ١٤٦/٤، و: ٣٣٢/١.

٣) ينظر: تفسير الوجيز: ٤٤٤/١.

٤) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ٦٣٠/٢٣.

السور: آل عمران ٣١، الانفال ٢٩، ٧٠، ابراهيم ١٠، الأحزاب ٧١، الاحقاف ٣١، الحديده ٢٨، الصف ١٢، التغابن ١٧، نوح ٤.

وذهب الشيخ الطوسي^(١) الى ذلك القول في أكثر من موضع في تفسيره، حين تفسير قوله تعالى {يَغْفِرُ لَكُمْ مِّنْ ذَنْبِكُمْ} نوح، فذكر: قوله تعالى {يَغْفِرُ لَكُمْ مِّنْ ذَنْبِكُمْ}، إن: (من) دخلت زائدة، والمعنى: يغفر لكم ذنبكم، وقيل: (من) معناها(عن)، والتقدير: يصفح لكم عن ذنبكم وتكون عامة. ولايري الباحث زيادة(من) هنا، لأنه يرى أن القول بالزيادة فيه فرض على الله تعالى بوجوب غفران لمن الذنوب والكبائر. وأن عدم زيادة(من) هنا يفيد معنى أن الله تعالى قد يغفر اللهم من الذنوب، ويحاسب على الكبائر، إذ قال تعالى {إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ} وقال {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرِكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ} النساء، ٤٨ وفي قوله تعالى {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرِكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ} النساء، ١١٦. وفي قوله تعالى {أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلُّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِّزْقًا} البقرة، ٢٥ ذكر الشيخ الطوسي: إن(من) في هذه الآية زائدة. وفي قوله تعالى {وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ} آل عمران ١٠ ذكر أن قوله: (منكم امة)، (من) هنا للتبعيض على قول أكثر المفسرين، لأن الأمر بإنكار المنكر، والأمر بالمعروف متوجه إلى فرقة منهم غير معينة، لأنه فرض على الكفاية فاي فرقة قامت به سقط عن الباقي. ويدو أن القول بزيادتها في هذا النص هو الأرجح، لدلالته الواضحة على عمومية الخطاب، وجعله للجميع دون استثناء، أي (وليكن جميعكم) امة تدعوا إلى الخير. لأن مسؤولية الدعوة إلى الخير، مسؤولية كبيرة وتحتاج إلى تظافر الجميع، لا أن تقتصر على فئة معينة دون فئات المجتمع الأخرى، وعليه أن الخطاب القرآني في هذا النص موجه إلى الجميع، نظراً لجسامته هذه المسؤولية، وعدم امكانية التهوض بها من فئة

(١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ١٢٧/١٠، و: ١٠٦/١، و: ٥٧٤/٢، و: ٣٥٢/٢.

معينة. وفي تفسير قوله تعالى {وَيُكَفَّرُ عَنْكُم مَّنْ سَيَّئَتِكُمْ} البقرة ٢٧١، ذكر الشيخ الطوسي: ان (من) دخلت للتبسيط لانه اما يكفر بالطاعة . غير التوبة الصغائر - هذا على قول من يقول بالصغراء والاحباط. اما على مذهبنا فاما كان كذلك لان اسقاط العقاب كله تفضيل، فله ان يتفضل باسقاط بعضه دون بعض، فلو لم يدخل (من) لافادته لسقوط جميع العقاب. وقال قوم (من) زائدة.

ولكن ييدو ان القول بزيادتها ينبع المعنى دلالة اكبر على كرم الله تعالى على عبده، وفي الوقت نفسه يكون هذا المعنى دافعاً قوياً للانسان الى ان يتوب الى الله تعالى ويصلح أمره قبل فوات الاوان، وذلك ترغيباً بالعبادة.

وتتابع السمرقندى^(١) الكوفيين والمفسرين الذين سبقوه في القول بتلك الزيادة، وكذلك الماوردي^(٢) فهو الآخر تابعهم في ذلك الجواز، وذهب الشعلبي^(٣) الى ما ذهب اليه الذين سبقوه من المفسرين والkovfien في اكبر من موضع في تفسيره، وذهب الواحدى^(٤) متابعاً الذين سبقوه من المفسرين القائلين بتلك الزيادة وفي مواضع متعددة من تفسيره.

ويذكر الدكتور عائد الحرizi: وما نؤمن به أن حروف الجر لاتزاد، في القرآن خاصة، لأنها لو كانت زائدة فما الداعي إلى الإتيان بها؟ وإن القول بزيادتها فيه حرام ولا يقول به أحد العقلاء^(٥). وهذا ما يجعلنا أن نؤكد أن لفظ(الزيادة) بعيد عن الصواب، وضرورة ابداله بلفظ(المزيد)، لأنه الأقرب إلى روح اللغة، وفيه دلالة على زيادة المعنى.

١) ينظر: تفسير بحر العلوم ٤/٤٤٥، ٤٣٠.

٢) ينظر: تفسير النكت والبيان: ٤/٤٦٣.

٣) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١٣/٣٧٩، ٣: ٣.

٤) ينظر: تفسير الوجيز: ١/٧٤، ١: ١٠٤٤، ١: ٩٩.

٥) ينظر: مباحث في لغة القرآن الكريم وبلاغته: ١٣٢، ١٤٣.

زيادة(لا) في اول الكلام:

ذهب الطبرى^(١) إلى ما ذهب إليه الكوفيون من قول بتلك الزيادة^(٢) ، ففي تفسير قوله تعالى {لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلْدَ} البلد، ذكر الطبريان معنى قوله تعالى: اقسم يا محمد بهذا البلد الحرام، وهو مكة، وكذلك قال أهل التأويل. وفي تفسير الطبرى المذكور معنى زيادة(لا). وفي قوله تعالى {فَلَا أَقْسِمُ بِالشَّفَقِ} الانشقاق ١٦، ذكر الطبرى: ان معنى قوله تعالى: وهذا قسم اقسم ربنا بالشفق. وكذلك في تفسير قوله تعالى {لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ} القيامة اذهب الطبرى الى القول: بزيادة(لا).

وذهب الشيخ الطوسي إلى القول بتلك الزيادة^(٣) ، ففي تفسير قوله تعالى {وَحَرَامٌ عَلَى قَرِبَةِ أَهْلَكَتَاهَا أَنْهُمْ لَا يَرْجِعُونَ} الأنبياء ٩٥، ذكر الشيخ الطوسي: ان(لا) صلة، والمعنى: حرام رجوعهم.

وكذلك في تفسير قوله تعالى {فَلَا أَقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ} المارج، ذكر الشيخ الطوسي: انه قسم من الله تعالى برب المطالع والمغارب، و(لا) مفعمة. وفي تفسير قوله تعالى {لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلْدَ} البلد، ذهب الشيخ الطوسي لي ان معنى قوله تعالى: اقسم، و(لا) صلة، كما قال أبو التجم:

وَلَا أَلُومَ الْبَيْضَ إِذَا رَأَيْنَ الشَّمْطَ الْمُنْتَوِراً^(٤)

(١) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٤٢٩/٢٤، ٤٢٩/٢٤، و: ٣١٧/٢٤، و: ٤٨/٢٤.

(٢) ينظر: معانى القرآن للفراء: ٢٠٧/٣.

(٣) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٢٧١/٧، و: ١٢٣/١٠ و: ٣٣٧/١٠ و: ١٨٢/١٠.

(٤) الجنى الدانى: ٣٠٣، وفي الأزهية للهروي: ١٦٤ وما ألومن... القفندراء، وفي تاج العروس: ٥٠٤/٣، فما ألومن... .

أي: أن تسخرا. وفي تفسير قوله تعالى {لَا أَقْسِمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} القيامة، ذكر الشيخ الطوسي زيادة(لا). وفي جميع الآيات سابقة الذكر يتضح أن (لا) زائدة، وإنها تؤدي التوكيد.

وذهب السمرقندى^(١) إلى متابعة الكوفيين والمفسرين الذين سبقوه في ذلك الجواز في أكثر من موضع من تفسيره، وكذلك الماوردي^(٢) فهو الآخر ذهب إلى القول بذلك الزيادة متابعاً المفسرين الذين سبقوه والكوفيين، وذهب الشعبي^(٣) موافقاً لمن سبقوه من المفسرين بالقول في تلك الزيادة وفي مواضع متعددة من تفسيره، وتابعهم الواحدى^(٤) في القول بزيادة - لا - كثيراً.

وقد يتفق الباحث مع المفسرين الذين قالوا بزيادة(لا) في الآيات القرآنية التي تقدم ذكرها، لأن (هل) حرف لامحل له، ويكون من (هـ + لـ)، و(لا) تكون من (لـ + اـ)، وهنا ما المانع أن تكون لامحل لها في مثل هذه المواقف لأن المراد منها تنبيه وتوكيد وليس أثراً فيما بعدها، وما المانع من أن تقاس بـ(هل) التي لامحل لها.

زيادة(أن) بعد(حتى وـلـ):

ذهب الطبرى^(٥) إلى القول بذلك الزيادة، ففي تفسير قوله تعالى {فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرَ} يوسف ٩٦ ذكر: وكان بعض أهل العربية من أهل الكوفة يقول: (أن) في قوله (فلما أن جاء البشير) وسقوطها يعني واحد؛ وكان يقول هذا في (ما - حتى) خاصة، ويدرك أن العرب تدخلها فيما أحياناً وتسقطها أحياناً، كما قال - جل ثناؤه - {وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا} العنكبوت ٣٣، وقال في موضع آخر

(١) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤٠٧/٤، ٤٠٨/٤، ٣٢٩/٤، ٣٨٦/٤ و ٣٤٧/٤.

(٢) ينظر: تفسير النكت والعيون: ٤١٩/٤، ٤١٩/٤ و ٣٥٤/٤.

(٣) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١٠٩/١٤ و ٤٣٣/١٣.

(٤) ينظر: تفسير الوجيز: ١٠١١/١، ١٠٤٣/١ و ١٠٦١/١ و ١١٢٠/١.

(٥) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٢٦٠/١٦.

{ولَمَّا جَاءَتْ رُسُلًا} هودٌ ٧٧، وقال: هي صلة لا موضع لها في هذين الموضعين. يقال: حتى كان كذا وكذا، وحتى أن كان كذا وكذا. على ان الاكثر بجيء (أن) زائدة بعد لما التوقيبة، واذا وقعت بعد (لو) وفعل القسم، او بين الكاف ومحفوظها.

وابن عباس الشيخ الطوسي^(١) في القول بتلك الزيادة متابعاً الكوفيين الذي يُعدّ منهم.

زيادة الافعال(كان) وغيره:

قال بها الكوفيون، بعد ان ذهب البصريون الى زيادة(كان) بشرط، منها ان تكون بصيغة الماضي، وان تقع بين مستند ومستند اليه.اما الفراء فقد اجاز زيادتها بصيغة المضارع، وفي اول الكلام وآخره. اذ قال في قوله تعالى {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجْتُ لِلنَّاسِ} آل عمران ١١٠، ان المعنى: انتم خير امة، كقوله {وَادْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثُرْتُمْ} الأعراف ٨٦، وكذلك قوله {وَادْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعِفُونَ فِي الْأَرْضِ} الأنفال ٢٦، فاضمار(كان) في مثل هذا واظهاره سواء^(٢).

وقد تابع الطبرى الكوفيين بالقول بتلك الزيادة، اذ ذكر^(٣) في تفسير قوله تعالى {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجْتُ لِلنَّاسِ} آل عمران ١١٠، بعد ان عرض آراء كثيرة، قال: فان سال سائل: وكيف قبل (كتتم خير امة) وقد زعمت أن تأويل الآية: ان هذه الامة خير الامم التي مضيت، وانما يقال (كتتم خير امة) لقوم كانوا خياراً فتغيروا عما عليه؟ قيل: ان معنى ذلك بخلاف ما ذهبت اليه، وانما معناه: انتم خير امة، كما قيل {وَادْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعِفُونَ فِي الْأَرْضِ} الأنفال ٢٦، وقد قال في موضع اخر {وَادْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثُرْتُمْ} الأعراف ٨٦،

(١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ١٩٠/٦.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٤٧٤، ٢٢٩/١، ٢٦٢، ٣/٣، و: همع الموامع: ٣/١٠١-١٠٠.

(٣) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٧/١٠٦.

فادخال(كان) في مثل هذا واستقطابها بمعنى واحد. لأن الكلام معروف معناه، ولو قال ايضاً في ذلك قائل(كتم) بمعنى التمام، كان تاويله: خلقتم خير امة او وجدتم خير امة كان معنا صحيحاً. والحقيقة ان ماقاله الطبرى هو القول نفسه الذي قال به الفراء من دون ان يصرح باسمه^(١).

ولقد ذهب الشيخ الطوسي الى القول بذلك، حين ذكر في تفسير قوله تعالى {كُتُّمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أَخْرَجَتِ لِلنَّاسِ} آل عمران، ١١٠، ان المعنى: قوله(كتم خير امة) انا لم يقل(اتم) لاحد امور^(٢):

احدها: قال الحسن ان ذلك لما قد كان في الكتب المتقدمة ما يسمع من الخبر في هذه الامة من جهة البشارة. وقال نحن اخرها واكرمنها عند الله. وروي عن الرسول - صلى الله عليه واله وسلم - انه قال: (اتم تتمون سبعين امة اتم خيرها وأكرمنها على الله)^(٣) وهذا الحديث موافق لمعنى: اتم خير امة، الا انه ذكر(كتم) لتقدم البشارة عليه، ويكون التقدير: كتم خير امة في الكتب الماضية فحققا ذلك بالاعمال الجميلة.

الثاني: ان(كان) زائدة ودخولها وخروجها بمعنى واحد. الا ان فيها تاكيد وقوع الامر لامال، لأنه بمنزلة ما قد كان في الحقيقة، كما قال {وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعِفُونَ فِي الْأَرْضِ} الأنفال، ٢٦، وفي موضع اخر قال {وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكُثُرْ كُمْ} الأعراف، ٨٦، ونظيره قوله {وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا} النساء، ٩٦ لأن رحمته المستأنفة كالماضية في تحقيق الواقع لا محالة.

الثالث: ان(كان) تامة هاهنا، ومعناه: حدثتم (وجدتم) خير امة، ويكون خير امة منصوب على الحال... وهذا القول مشابه تماماً لقول الفراء.

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٢٩/١.

(٢) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٥٥٦/٢، و: معاني القرآن للفراء: ٤٧٤/١.

(٣) الترمذى: ٨٢/٤، ٨٣-٨٤، و: البخارى: ١٦/٥، و: مسند أحمد: ٣/٥، ٥.

وذهب كل من السمرقندى^(١)، والماوردي^(٢)، والشلبي^(٣) إلى القول في هذه الزيادة وفي موضع عديدة من تفاسيرهم.

زيادة الأسماء:

ذهب الكوفيون جميعاً إلى القول بهذه الزيادة^(٤)، وتابعهم مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة، فذهب الطبرى^(٥) إلى القول بذلك في موضع عديدة من تفسيره، وهو قليل القول بالزيادة في القرآن الكريم، ودائماً ما يلجأ إلى التأويل بعيد للتخلص من القول بها، ففي تفسير قوله تعالى {مثُلُ الجنةِ التي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ} الرعد: ٣٥، أشار الطبرى إلى اختلاف أهل العلم بكلام العرب في رافع (المثل)، فذكر قول بعض نحوى الكوفة بأن: الرافع للمثل قوله (تجري من تحتها الانهار)، في المعنى، وقال: هو كما تقول (حلية فلان: اسمرا كذا وكذا) فليس (الاسم) مرفوع بالحلية، إنما هو ابتداء، أي هو اسم وهو كذا، قال: ولو دخل (أن) في مثل هذا كان صواباً. قال: ومثله في الكلام: (مثلك إنك كذا وإنك كذا) قوله {فَلَيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَا صَبَّيْنَا الْمَاءَ صَبَّاً} عبس: ٢٤، ٢٥ من وجه {مثُلُ الجنةِ التي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ} الرعد: ٣٥، ومن قال {أَنَا صَبَّيْنَا الْمَاءَ صَبَّاً} أظهر الاسم لأنه مردود على (الطعام) بالخض، ومستأنف، أي: طعامه أنا صبينا ثم فعلنا. وقال: معنى قوله (مثل الجنة) صفات الجنة. وذكر الطبرى قول بعض البصريين بأن: معنى ذلك: صفة الجنة. قال: ومنه قول الله تعالى {وَلَهُ الْمَثَلُ}

(١) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٣٠٢/١.

(٢) ينظر: تفسير النكت والعيون: ٢٥٢/١.

(٣) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١٦٤/٣.

(٤) ينظر: معاني القرآن للكسائي: ١٧١، ٢٣٤ و: معاني القرآن للفراء: ٦٥/٢، ٦٥، ٧٢، و: تأويل

مشكل القرآن: ١٩٨ و: البسيط في شرح جمل الزجاجي: ٥٧٢/١.

(٥) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٤٧٠ - ٤٦٩/١٦، ٤٧٠ و: ٥٥٢/١٦.

الأعلى} الروم ٢٧، معناه: والله الصفة العليا. قال: فمعنى الكلام في قوله {مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهر} الرعد ٣٥، كأنه قال: وصف الجنة صفة تجري من تحتها الانهار، أو صفة فيها أنهار. والله اعلم.

قال: ووجه آخر كأنه اذا قيل: (مثل الجنة)، قيل: الجنة التي وعد المتقون. قال: وكذلك قوله {وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} النمل ٣٠، كأنه قال بالله الرحمن الرحيم والله اعلم. واولى الاقوال في ذلك الصواب ان يقال ذكر المثل، فقال مثل الجنة والمراد(الجنة)، ثم وصفت الجنة بصفتها، وذلك ان مثلاها اما هو صفتها وليس صفتها شيئاً غيرها،... وكان الكلام جرى بذلك الجنة، فقيل: الجنة تجري من تحتها الانهار، كما قال الشاعر:

أَرَى مَرَّ السَّنِينَ أَخْذَنَ مِنِي كَمَا أَخْذَ السَّرَّارَ مِنَ الْهِلَالِ^(١)

فذكر(المر) ورجع في الخبر الى(السنين).

وفي تفسير قوله تعالى {مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرِمَادٍ} إبراهيم ١٨، وأشار الطبرى الى: اختلاف اهل العربية في رافع(مثل)، فذكر قول بعض البصريين: كأنه قال: وما نقص عليكم مثل الذين كفروا، ثم اقبل يفسر، كما قال (مثل الجنة) وهذا كثير. وقال بعض نحوبي الكوفة: اما المثل للاعمال، ولكن العرب تقدم الاسماء، لانها اعرف، ثم يأتي بالخبر الذي تخبر عنه مع صاحبه، ومعنى الكلام: مثل اعمال الذين كفروا بربهم كرماد، كما قيل {وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسُودَةٌ} الزمر ٦٠، ومعنى الكلام: ويوم القيامة ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودة. وقوله {مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ} الرعد ٣٥، قال: ف(تجري) هو من موضع الخبر، كأنه قال: إن تجري، وأن يكون كذا وكذا.

(١) البيت لجرير، ينظر: الديوان: ٢٧٥

وذهب الشيخ الطوسي^(١) إلى ذلك القول وفي مواضع متعددة من تفسيره، ففي تفسير قوله تعالى {مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَقْوِنُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ} الرعد ٣٥، ذكر أن: في معنى (مثَلُ الْجَنَّةِ) أقوال، منها: قول سيبويه: في ماقص عليكم مثل الجنة، فرفع (مثل) على الابتداء، وحذف الخبر.

وقال قوم: (معناه صفة): (الجنة التي وعد المتقون) صفة جنة تجري من تحتها الانهار.

وفي تفسير قوله تعالى {مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَقْوِنُونَ فِيهَا آنَهَارٌ مِّنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَآنَهَارٌ مِّنْ لَبَنِ} محمد ١٥، ذكر الشيخ الطوسي: وقوله (مثل الجنة) مرفوع بالابتداء، وخبره محذوف، وتقديره: ما يتلى عليكم مثل الجنة التي وعد المتقون، ولو جعل (مثل) مقحماً جاء الخبر المذكور عن الجنة، كانه قيل: الجنة التي وعد المتقون فيها كذا وكذا.

ويتضح ان النص قد ذكر فيه خبر الجنة من خلال قوله: مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الشمرات ومغفرة من ربهم، كمن هو خالد في النار وسقوا ماء حميماً قطع امعاءهم. وفي تفسير قوله تعالى {مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٌ} إبراهيم ١٨ ذكر الشيخ الطوسي: أي فيما يتلى عليكم (مثل الذين كفروا بربهم) فيكون رفعاً بالابتداء، ويجوز ان يكون (مثل) مقحماً ويتدى الدين كفروا وقوله (اعمالهم) رفع على البدل، وهو بدل الاستعمال عليه في المعنى. لأن المثل للأعمال، وقد أضيف الى الذين كفروا ومثله {وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وَجُوهُهُمْ مُسْنَدَةٌ} الزمر ٦٠، والمعنى ترى وجوههم مسودة. قال الفراء: لأنهم يجدون المعنى في اخر

(١) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢٥٤/٦، ٢٨٧/١٩، و: ٢٨٠/٦

الكلمة فلا يالون ما وقع على الاسم المبتدأ، ومثله قوله تعالى {لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيَوْتَهُمْ سُقْنًا مِنْ فَضْلَةِ} الزخرف ٣٣، فاعيدت اللام في البيوت، لأنها التي يراد بالسقف.

وابعهم في ذلك القول كل من القشيري^(١) وفي أكثر من موضع في تفسيره، والماوردي^(٢)، والسمرقندي^(٣)، والشعبي^(٤)، والواحدي^(٥).

مظاهر الحذف

الحدف كما تقدم ذكره في البحث الاول على خمسة اقسام: حذف حركة، وحذف حرف، وحذف كلمة، وحذف جملة، وحذف جمل. ويكون الحذف: حذفاً جوازياً، وحذفاً وجوبياً. والضابط في تحديد نوع الحذف هو السياق، اذ لا حذف من دون قرائن دالة في السياق عليه.

ولقد ذهب الكوفيون الى القول بالحدف اضطراراً، أي بعد ان اصطدموا بوجود التناقض او إخلال في المعنى عند حمل النص على ظاهره، وهنا اتجهوا نحو القول بالحدف. والحدف عند الكوفيين كما هو عند غيرهم من النحاة، فهو يشمل: الحذف في الافعال، والحدف في الاسماء، والحدف في الحروف. وماذهب اليه الكوفيون من قول بالحدف، هو ذهاب الى تأويل اقرب ما يكون الى روح اللغة، اذ انهم لم يتعدوا كثيراً عن اللغة التي ينبغي ان تحدد معنى النص كي لا يقللوا النص بما لا يحتمله، ويكون تحرلاً غير مسوغ يستدعي ان

(١) ينظر: تفسير القشيري: ١٥/٤، و: ٤٠/٤.

(٢) ينظر: تفسير النكت والعيون: ٣١/٢.

(٣) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤٢٨/٢، ٤٢٠/٢، و: ٤/٤، و: ١٥٢/٤.

(٤) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٢٩١/٧، و: ٣١٢/٧، و: ٢٩١/٧، وينظر: معاني القرآن للفراء: ٦٥/٢.

(٥) ينظر: تفسير الوجيز: ٣٨٦/١، و: ٩١٠/١.

يُعالج قبل الذهاب الى فهم معنى النص. وسنبين ماذهب اليه الكوفيون من مواضع قالوا فيها بالحذف في هذا البحث.

حذف العروض:

من المسائل التي قال بها الكوفيون^(١) بعد ان لم يجدوا مخرجاً نحوياً في عرض النصوص القرآنية من حملها على الظاهر، فذهبوا الى القول بالحذف اضطراراً كما تقدم ذكره. وقد تابعهم في ذلك مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة عبر تفاسيرهم.

فذهب الطبرى موافقاً الكوفيين في حذف الخافض في كثير من الموضع من تفسيره^(٢)، ففي قوله تعالى {وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا} الأعراف ١٥٥ ذكر أن المعنى: واختار موسى من قومه سبعين رجلاً للوقت والأجل الذي وعد الله ان يلقاه فيه بهم للتوبة مما كان من فعل سفهائهم في أمر العجل. أي: تم حذف الخافض (من) في قوله تعالى لدلالة السياق عليه. وكذلك عند تفسيره^(٣) الآيات القرآنية {أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ} المؤمنون ٦٠ و {قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنَعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى} طه ٢١٤ و قوله {وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ زَنَوْهُمْ يُخْسِرُونَ} المطففين ٣، فإنه ذهب الى القول بمحذف الخافض.

ولقد ذهب الشيخ الطوسي^(٤) متابعاً الطبرى والكوفيين في ذلك القول وفي أكثر من موضع في تفسيره، فذكر في تفسير قوله تعالى {وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا} الأعراف ١٥٥: الاختيار هو اراده ما هو خير، يقال: خيره بين امرتين

(١) ينظر: معاني القرآن للكسائي: ٢٠١، و: معاني القرآن للفراء: ١٤١/١، و: اعراب القرآن للنحاس: ٢٥٨/١.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١٤٠/١٣، و: ٣٤/١٨.

(٣) ينظر: م. ن: ٢٩٦/١٨ و: ٢٤/٢٧٨.

(٤) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٤/٥٥٦، و: ٦٦٦/٢، و: ٢٦٦/٢، و: ١٠/٢٨٦.

فاختار أحدهما، والاختيار والإيثار^(١) بمعنى واحد، أخبر الله تعالى أن موسى - عليه السلام - اختار من قومه سبعين رجلاً، وحذف (من) لدلالة الفعل عليه مع ايجاز اللفظ، قال الفرزدق:

وَمِنَ الْذِي اخْتَيَرَ الرِّجَالَ سَمَاحَةً
وَجُودًا، إِذَا هَبَ الْرِّياحُ الزَّعَاجُ^(٢)

وكذلك عند تفسيره للآيات القرآنية {قالَ خَذُهَا وَلَا تَخْفَ سَنِيدُهَا سِيرَتَهَا الأولى} ط٢١٤، و{وَلَا تَعْزِمُوا عَقْدَةَ النَّكَاحِ} البقرة٢٣٥، قوله {وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ زَنَوْهُمْ يُخْسِرُونَ} المطففين٣، فقد ذهب الشيخ الطوسي إلى القول بمحذف الخافض في الآيات الكريمة المذكورة.

وذهب السمرقندى^(٣) متابعاً السابقين له من المفسرين في ذلك القول، وكذلك الماوردي^(٤) فهو الآخر ذهب إلى ذلك القول، وتتابع الشعلبي^(٥) الذين سبقوه بالقول في ذلك الحذف، ففي تفسير قوله تعالى {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قَتَالٍ فِيهِ قُتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ} البقرة٢١٧، ذكر (قتال) خفضه على تكرير (عن)، تقديره: وهل قتال فيه، وكذلك هي قراءة عبد الله بن مسعود والريبع بن انس. وهو مذهب الكسائي والفراء^(٦) الذي عبر عنه بأنه محفوظ على نية (عن). وكذلك تفسير قوله تعالى {وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ زَنَوْهُمْ يُخْسِرُونَ} المطففين، ٣.

(١) أرى أن معنى الإيثار هو تفضيل الغير على النفس، فكيف يكون بمعنى واحد مع الاختيار.

(٢) البيت من أول قصيدة ناقض بها جرير، ينظر: ديوانه: ٥١٦، و: النقائض: ٦٩٦.

(٣) ينظر: تفسير بحر العلوم ٢/١٤٨، ٤/٣٨١، ٢/٤٣٣.

(٤) ينظر: تفسير النكت والعيون: ١/١٧٤، ٤/٣٩٥.

(٥) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١/٣٣٠، ١٤/٢٧.

(٦) ينظر: معاني القرآن للكسائي: ٨٩، و: معاني القرآن للفراء ١/١٤١، و: ينظر: معجم القراءات القرآنية: ١/١٦٦.

وذهب الوحدي^(١) في تفسيره الى ماذهب اليه السابقون له بالقول في ذلك الحذف.

ويبدو أنَّ اسلوب التعبير القرآني اسلوب ذو نغمة خاصة، فقال {إِذَا
كَالُوهُمْ أَوْ زَنَوْهُمْ يُخْسِرُونَ} المطفيين ٣، ولم يقل (كالوا لهم) او (وزنوا لهم)
وكلاهما جائز، وهنا يرى الباحث انه لو قال (كالوا لهم) او (وزنوا لهم) فأن هذا
القول لم يحمل التقارب الوزني بهذا التركيب اولاً، ولم يحمل المعنى الذي
يؤدي من خلال حذف اللام فيه. اذ قالوا: ان اللام تفيد الاستحقاق، وتقول هي
هنا للتملك، فهم لم يعطوههم حقهم، فحذفت اللام الدالة على التملك اشارة الى
منعهم من التملك.

وفي وجوب اضمار (واو) رابطة قبل جملة الحال الاسمية، قال الكوفيون^(٢):
لابد من وجود الواو والضمير في جملة الحال الاسمية، والا وجوب اضمارها.
ولقد تابعهم في ذلك القول: الطبرى والشيخ الطوسي والشاعبى.
فذكر الطبرى^(٣) في تفسير قوله تعالى {فَجَاءُهَا بِأَسْنَانِ يَيَّاتٍ أَوْ هُمْ قَائِلُونَ} الأعراف: اذا قال قائل: او ليس قوله (او هم قائلون) خبراً عن الوقت الذي اتاهم فيه بأس الله؟ قيل: بلى. فان قال: او ليس المواقت في مثل هذا تكون في كلام العرب بالواو الدال على الوقت؟ قيل: ان ذلك، وان كان كذلك، فانهم قد يحذفون من قبل هذا الموضع، استعمالاً للجمع بين حرف العطف، اذ كان (او) عندهم من حروف العطف، وكذلك (الواو)، فيقولون: لقيتني ملقاً او انا مسافر، بمعنى: او وانا مسافر، فيحذفون (الواو) وهم مريدوها في الكلام، لما وصفت.

١) ينظر: تفسير الوجيز: ٢٤٥/١، و: ١٠٩٧/١.

^{٢٤}) ينظر: معانٰ القرآن للكسانی: ٢١٤، و: معانٰ القرآن للفراء: ٣٧٢/١.

^٣) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١٢/٣٠٢.

ولقد تابعهم الشيخ الطوسي^(١) في ذلك القول، ففي تفسير قوله تعالى {فَجَاءُهَا بَأْسَنَا بِيَاتًا أَوْ هُمْ قَاتِلُونَ} الأعراف، اذ ذكر: قوله (او هم قاتلون)، قال الفراء: او الحال مقدرة فيه، وتقديره: او (وهم قاتلون) وإنما حذفت استخفافاً.

وذهب الشعبي^(٢) قاتلاً بذلك الحذف، فذكر في تفسير قوله تعالى {فَجَاءُهَا بَأْسَنَا بِيَاتًا أَوْ هُمْ قَاتِلُونَ} لأعراف: ٤: ان معنى قوله (او هم قاتلون) هو: ان من هذه القرى ما اهلكت ليلاً ومنها ما اهلكت ظهيرة (وقت القائلة)، وإنما حذفوا (الواو) لاستقالتهم نسقاً على نسق. وهذا قول الفراء.

ولقد تابع هؤلاء المفسرون الكوفيين^(٣) في حذف الخافض والعائد. فذهب الطبرى الى ذلك القول عند تفسير قوله تعالى {وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشَرِّبُونَ} المؤمنون ٣٣ فذكر^(٤): ان قوله تعالى (وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشَرِّبُونَ) معناه: مما تشربون منه، فحذف من الكلام (منه) لأن معنى الكلام: ويشرب من شرابكم، وذلك ان العرب تقول: شربت من شرابك. وفي تفسير قوله تعالى {فَاصْدِعْ بِمَا تُؤْمِنْ وَأَغْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ} الحجر ٩٤ ذهب الطبرى الى ذلك التقدير.

وذهب الشيخ الطوسي الى القول بذلك الحذف^(٥) متابعاً الطبرى، وكذلك الماوردي^(٦) فهو الآخر ذهب الى القول بذلك الحذف، فذكر في تفسير قوله تعالى {إِلَّا إِنَّ ثُمُودَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ} هود ٦٨: قوله تعالى فيه وجهان: احدهما: كذبوا

١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٣٤٧/٤.

٢) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٣٣٢/٥.

٣) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٣٤/٢، و: اعراب القرآن للاخفش: ٣٩٠/٢.

٤) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٢٩/١٩، ٢٩/١٧.

٥) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٣٥٨/٧، ٣٥٨/٦.

٦) ينظر: تفسير النكت والعيون: ٢٠٩/٢.

وعيد ربهم. والثاني: كفروا بأمر ربهم. وتابعهم الشعبي^(١) في ذلك القول، وكان الواحدي^(٢) متابعاً السابقين له في ذلك القول وفي أكثر من موضع من تفسيره. وتتابع مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة الكوفيين^(٣) في مسألة اضمار (لا) بعد (أن) المصدرية. ففي تفسير قوله تعالى {وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مَبَارِكًا فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لِعْلَكُمْ تُرْحَمُونَ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ} الأئمَّةُ ١٥٦١٥٥ ذكر الطبرى^(٤) اختلاف أهل العربية في تحديد العامل في (أن) التي في قوله (ان تقولوا) وفي معنى هذا الكلام، إذ ذهب بعض نحويي البصرة إلى أن معنى ذلك: ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن، كراهيته ان تقولوا: إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا، وذهب بعض نحويي الكوفة: إلأن ذلك في موضع نصب بفعل مضمر، ومعنى الكلام: فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون، اتقوا ان تقولوا، وذهب البعض الآخر من الكوفيين إلى أنه: في موضع نصب، ونصبه من مكаниن:

أحدهما: أنزلناه لثلا يقولوا إنما أنزل...، والآخر: من قوله (اتقوا) ولا يصلح في موضع (ان) كقوله {يَسِّينَ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضْلُلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} النساء ١٧٦. ورجح الطبرى قول من قال: نصب (أن) لتعلقها: بالانزال، لأن معنى الكلام: وهذا كتاب أنزلناه مبارك لثلا يقولوا: إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا. وفي تفسير قوله تعالى {قَالُوا تَالَّهُ نَفْتَأْ تَذَكَّرُ يُوسُفُ} يوسف ٨٥ ذهب الطبرى إلى القول بمحذف (لا).

(١) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١٠٥/٧.

(٢) ينظر: تفسير الوجيز: ٤١٢/١، و: ٣٤٤/١.

(٣) ينظر: معانى القرآن للفراء: ١، ٢٩٧/١، ٣٦٦، و: ٣٦/١، ٣٧-٣٦، و: مجالس ثعلب: ١/١١٣.

(٤) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٢٣٩/١٢، و: ٢٢١/١٦.

وتتابع كل من الشيخ الطوسي^(١)، والسمرقندي^(٢)، والماوردي^(٣)، والعلبي^(٤)، والواحدي^(٥) القول باضمار(لا) بعد(ان) المصدرية الذي قال به الكوفيون.

وتتابع الطبرى والطوسى والعلبى الكوفيين^(٦) في عمل(أن) المصدرية بعد حذفها، اذ ذهب الكوفيون الى: نصب(لا تعبدوا) بـ(ان مقدرة) في قوله تعالى {وَإِذْ أَخَذَنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهُ} البقرة:٨٣. فذهب الطبرى الى ذلك القول^(٧) في تفسير قوله تعالى {وَلَا يَحْسِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ} الأنفال:٥٩ الى القول: اريد به: ولا يحسن الذين كفروا ان سبقوها، او انهم سبقوها، ثم حذفت(ان) كما قال جل ثناؤه {وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا} الروم:٢٤، بمعنى: ان يريكم. وأيضا في تفسير قوله تعالى {كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ لَا يَؤْمِنُونَ بِهِ} الشعرااء:٢٠٠ - ٢٠١ ذهب الطبرى الى ان المعنى: ان لا يؤمنوا به.

ولقد ذهب الشيخ الطوسي^(٨) الى القول بهذا الحذف، ففي تفسير قوله تعالى {وَلَا يَحْسِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ} الأنفال:٥٩ ذكر: ان قراءة ابن عامر وحمزة وحفص(ولا يحسن) بالياء، أي: بالغيب فيما، الباقيون بالتاء. ومن قرأ بالياء احتمل ثلاثة اشياء:

(١) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣٢٣/٤، و: ٦/١٧٨.

(٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٩١/٢، ١٥٩، و: ٣٩٤/٢.

(٣) ينظر: تفسير النكت والعيون: ٢/٢٨٠.

(٤) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٥/٣١٨.

(٥) ينظر تفسير الوجيز: ١/٢١١، ٢٥٠، و: ١/٣٧١.

(٦) ينظر: الانصاف في مسائل الخلاف: مسألة ٧٧.

(٧) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ١٠/٢١، و: ٢٢/٧٦.

(٨) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٥/١٤١.

احدها: لا يحسن الذين كفروا. الثاني: اضمر المفعول الاول، وتقديره: ولا يحسن الذين كفروا انفسهم سبقونا واياهم سبقوا. الثالث: ان يقدر على حذف(ان)، كأنه قال: ولا يحسن الذين كفروا ان سبقوا. قال الزجاج يقوى ذلك، ان قراءة ابن مسعود^(١) (إنهم لا يعجزون) فعلى هذا يكون (ان سبقوا) سد مسد المفعولين وكذلك قوله {أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتَرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنُوا} العنكبوت^(٢). وقد قال الشعبي^(٣) بذلك، ففي تفسير قوله تعالى {وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا} الروم^(٤) وأشار الى: حذف(ان) من قوله (يريككم) لدلالة الكلام عليه، كقول طرقه:

أَلَا إِيَّاهُ زَاجِرِي أَحْضُرَ الْوَغْيَ
وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَّاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي^(٥)
أَرَادَ أَنْ أَحْضُرَ.

وفي حذف(لام الامر) من الفعل المضارع الذي قال به الكوفيون^(٦)، ذهب الطبرى اليه، اذ ذكر^(٧) في تفسير قوله تعالى {قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يَقِيمُوا

١) ينظر: النشر في القراءات عشر: ٢٠٨/٢؛ و: معجم القراءات: ٤٥٨/٢، و: ينظر: اتحاف فضلاء البشر: ٢٩٩.

٢) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٥/٣٥ فما بعدها.

٣) البيت من معلقة طرفة بن العبد البكري، (مختار الشعر الجاهلي بشرح مصطفى السقا، طبعة الحلبي: ٣١٧).

وروايته عند البصريين(أحضر) بالرفع، لأنه لما أضمر(أن) قبله ذهب عملها، لأنها لا تعمل عندهم وهي مضمرة إلا في الموضع العشرة المخصوصة. وعند الكوفيين(أحضر) بالنصب، لأنها وإن أضمرت فكأنها موجودة لقوة الدلالة عليها؛ فكأنه قال: أن أحضر.

٤) ينظر: معاني القرآن للكسائي: ١٧٩، و: مغني الليب: ٤٢٨/١، و: ظاهرة الشذوذ في النحو العربي: ٢٩١.

٥) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ١٢/١٦.

الصلةَ وَيَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَنَا هُمْ { إِبْرَاهِيمٌ ٣١}: قوله تعالى (يقيموا الصلاة)، بمعنى: قل لهم: فليقيموا الصلاة الخمس المفروضة عليهم بحدودها، ولينفقوا مما رزقناهم. ولقد ذهب الشيخ الطوسي إلى القول بذلك، اذ ذكر^(١) في تفسير قوله تعالى {قُلْ لِعِبَادِي الَّذِينَ آمَنُوا يَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَنَا هُمْ { إِبْرَاهِيمٌ ٣١}: وموضع (يقيموا) جزم، لاكثر من وجه:

1. انه جواب الامر وهو (قل) هذا قول البصريين.

2. بمحذف (لام) الامر لأن في (قل) دلالة عليه، والمعنى: ليقيموا ذكره الزجاج، هكذا قال الشيخ الطوسي. والحقيقة ان هذا القول للكسائي^(٢) وليس للزجاج ذهب اليه الشيخ الطوسي، وعلى فرض قال به الزجاج، فينبغي عائديته الى من قال به اولاً (وهو الكسائي).

حذف الفعل:

وهذا كثير الورود في كلام العرب والقرآن الكريم، وكان الكسائي والفراء من اوائل العلماء الذين دللواعلى حذف الفعل، فالمحذوف في قوله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم) فعل تقديره:

أقرأ - أبدأ - قولوا، ولم يذكر دلالة الكلام عليه^(٣)، ويقول ابن هشام: هذا التقدير هو المشهور في التفاسير والأعaries.

وتتابع مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة الكوفيين في هذا القول. فذهب الطبرى^(٤) في تفسير قوله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم) الى القول: ان الباء

(١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٦/٢٩١-٢٩٢.

(٢) ينظر: معانى القرآن للفراء: ٢/٧٧، ٢/٧٧، وينظر: مغني اللبيب: ١/٢٢٥.

(٣) ينظر: معانى القرآن للكسائي: ٥٩، و: معانى القرآن للفراء: ١/٤٧٣، و: شرح الرضي على الكافية: ٣/٣٩٩-٤٠٠، و: ينظر: مغني اللبيب: ٢/٣٧٨-٣٧٩.

(٤) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١/١١٤، ١/١١٥.

من (بسم الله) مقتضية فعلاً يكون لها جالباً؛ ولا فعل معها ظاهر، فاغتست سامع القائل (بسم الله) معرفته بمراد قائله، وقراءة (بسم الله الرحمن الرحيم) تفهم أن المراد منها: أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم. وكذلك قوله (بسم الله) عند نهو ضمه للقيام أو عند قعوده وسائر افعاله ينبغي عن معنى مراده بقوله (بسم الله)، وأنه أراد بقوله^(١) بـ(بسم الله): أقوم باسم الله، واقعد باسم الله وكذلك سائر الاعمال. وهذا الذي قلنا في تاویل ذلك هو معنى قول ابن عباس.

وقال الشيخ الطوسي بذلك الحذف اذ ذكر^(٢) في تفسير قوله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم): قوله تعالى (بسم الله) يقتضي فعلاً تتعلق به الباء، ويجوز ان يكون ذلك الفعل قوله: أقرأ، أبدأ: بـ(بسم الله او شبهه)، او: قولوا باسم الله، لم يذكر لدلالة الكلام عليه.

وتابع الماوردي^(٣) الكوفيين في ذلك القول، فذكر في تفسير قوله تعالى (بـ(بسم الله الرحمن الرحيم)): اختلفوا في معنى دخول الباء على (الاسم) على قولين:
الاول: دخلت على معنى الأمر وتقديره: ابدوا باسم الله الرحمن الرحيم، وهذا قول النساء.
والثاني: على معنى الاخبار وتقديره: بدأت باسم الله الرحمن الرحيم، وهذا قول الزجاج وذهب الشعبي^(٤) الى ذلك المعنى، حين ذكر في تفسير قوله تعالى (بـ(بسم الله الرحمن الرحيم)): اعلم ان هذه الباء من (بـ(بسم)) زائدة، وهي تسمى باء التضمين، او باء الالصاق، كقولك: كتبت بالقلم. فالكتابة لاصقة بالقلم، وهي مكسورة دائمًا (الباء)، والعلة في ذلك ان الباء حرف ناقص ممال، واللاملة من دلائل الكسر، وفي الكلام اضمamar واختصار تقديره: قل، او: إبدأ

(١) هكذا وردت في التفسير، والمراد منها: بقوله.

(٢) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٢٤/١.

(٣) ينظر: تفسير النكت والعيون: ١/١.

(٤) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٥/١.

باسم الله. وذهب الواهي^(١) الى ذلك التقدير متابعاً الكوفيين ومن سبقه من المفسرين، حين ذكر في تفسير قوله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم): أن معنى قوله تعالى: إبدؤوا او افتحوا بتسمية الله تيمناً وتبراً. و(الله) اسم تفرد الباري به سبحانه.

ويبدو أن مسألة تقدير مذوف قبل (البسملة) فيها تعقيد لامسوغ له، لأنها مسألة فرضها دخول المتنق الى النحو، فحين اراد كل من البصريين والковفين الانتصار لما يؤمن به، ذهبوا الى ذلك، فعندما ذهب الكوفيون الى: أن اصل المشتقات هو الفعل. وذهب البصريون: الى ان اصل المشتقات هو الاسم، أراد كل منهم ان يرسخ لما ووضع من قول، فذهب اهل الكوفة الى تقدير فعل مذوف قبل (البسملة)، وذهب اهل البصرة الى تقدير اسم مذوف قبل (البسملة).

وما يدعم قولنا هذا الاجابة على التساؤل الآتي: لو كان الله تعالى يريد مخاطبة الناس بـ: قولواـ او اقولـ او ابدأـ او قوليـ او ابتدائيـ: بسم الله الرحمن الرحيم فما الصعوبة في ذلك؟ ولاسيما انه قالها في سور قرآنية عدّة: منها: قل هو الله احد، وـ: قل اعوذ برب الناس، وـ: قل اعوذ برب الفلق، وـ...ـ فضلاً عن أن عدم التقدير أفضل من التقدير، لأنه الأقرب إلى روح اللغة.

اذا الذي يمكن ان اخلص اليه يتمثل في ان: القول بأصلية الاسم أم الفعل، هو الذي ذهب بهما للقول بوجود حذف قبل (البسملة) واختلفوا بنوع هذا الحذف، فذهب البصريون الى ان المذوف جملة اسمية (قولي أو ابتدائي)، وذهب الكوفيون الى ان المذوف جملة فعلية (أقول أو أبدأ)، وذلك في ضوء ما أنس كل منهم. لكن الباحث هنا يرى أن (الجزر) هو الاصل الذي يشتق منه

١) ينظر: تفسير الوجيز: ١/١.

الاسم والفعل، والقول بـ(اصلية الجذر) يحسم مسألة خلافية طال أمدها بين البصريين والكوفيين.

وفي تفسير قوله تعالى {فَاجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءِكُمْ} يونس ٧١، ذهب الطبرى الى تقدير فعل مضمر في هذا النص بعد ان عرض آراء القراء فيه، فذكر^(١): والصواب في ذلك يتمثل بقراءة من قرأ: (فاجمعوا امركم وشركاءكم) بفتح الالف من (اجمعوا) ونصب (الشركاء) لأنها في المصحف بغير واو، ولا جماع الحجة على القراءة بها ورفض ما خالفها ولا يعرض عليها من يجوز عليه الخطأ والسهوا. وعني بـ(الشركاء) آلتهم وأوثانهم، وهذا ما قاله الكوفيون: نصب الشركاء بفعل مضمر، كانك قلت: فاجمعوا امركم وادعوا شركاءكم. وفي تفسير قوله تعالى {فَامَّا الَّذِينَ اسْوَدُتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ} آل عمران ١٠٦ ذكر الطبرى: ان معنى قوله تعالى هو: فاما الذين اسودت وجوههم، فيقال لهم: اكفرتم بعد ايمانكم؟ وكان الفراء^(٢) يطلق على حذف القول هذا (اسقاط مضمر) او (حذف فعل القول).

وذهب الشيخ الطوسي الى القول بحذف الفعل في مواضع عديدة من تفسيره^(٣) ، ففي تفسير قوله تعالى {فَاجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءِكُمْ} يونس ٧١ ذكر الشيخ الطوسي: أنَّ من قطع الهمزة أَ ضمر للشركاء فعلاً آخر، كأنه قال: فاجمعوا امركم واجمعوا شركاءكم أو ادعوا شركاءكم. قال الشاعر:
عَلَفَتْهَا بَنَّا وَمَاءَ بَارِداً حَتَّى شَتَّتْ هَمَالَةَ عَيْنَاهَا^(٤)

١) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١٤٩/١٥، و: ٩٣/٧، و: النشر في القراءات العشر: ٢١٤/٢

٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٢٨/١

٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤٠٢/٥، و: ٥٥١/٢.

٤) البيت لا يعرف قائله، وأنشد الفراء في معانيه: ١٤١ و قال: أنسدني بعضبني اسد يصف فرسه.

وفي تفسير قوله تعالى {فَأَمَا الَّذِينَ اسْوَدُتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ} آل عمران ١٠٦ ذكر الشيخ الطوسي: أن جواب اما في قوله تعالى ممحوف وتقديره: فيقال لهم: أكفرتم بعد إيمانكم، فحذف للدلالة اسوداد الوجوه على حال التوبیخ حتى كأنه ناطق به، وقد يحذف (القول) في مواضع كثيرة استغاء في ماقبله من البيان، كما في قوله {وَلَوْ تَرَى إِذَا الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبِّنَا أَبْصَرَنَا وَسَمِعَنَا فَارْجَعْنَا} السجدة ١٢ أي: يقولون ربنا. وكذلك قوله تعالى {وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ} الرعد ٢٣، أي: يقولون سلام عليكم، والذي أراه هنا أن هذا الحذف أريد منه أمر بلاغي، وهو الاسقاط والتخفيف، فيترتب على القول بهذا الحذف أثر بلاغي، ونظائر ذلك كثيرة جداً.

وذهب السمرقندی^(١) إلى ذلك القول، ففي قوله تعالى {فَاجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءِكُمْ} يونس ٧١ ذكر: أن المعنى: وادعوا شركاءكم، أي: بنصب (شركاءكم) بفعل مضمر. وذكر في قوله تعالى {فَأَمَا الَّذِينَ اسْوَدُتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ}: حذف القول (يقال لهم) لوجود دليل عليه.

وذهب الماوردي^(٢) إلى ذلك القول، وكذلك ابن زمين^(٣) فهو الآخر ذهب إلى ذلك القول، وتابعهم الشعبي^(٤) في ذلك الحذف، حين ذكر في تفسير قوله تعالى {وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ}: أن المعنى: ويقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار.

(١) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٣٠٥/٢، و: ٣٠٠/١.

(٢) ينظر: تفسير النكت والعليون: ١٧٦/٢.

(٣) ينظر: تفسير ابن زمين: ١/٣١٩.

(٤) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٧/٢٧٩.

وابع الواحدى^(١) المفسرين الذين سبقوه، ففي تفسير قوله تعالى {فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدُتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ} آل عمران ١٠٦، وقوله تعالى {وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ} الرعد ٢٣ ذكر: ان معنى الآية الاولى هو: يقال لهم: أكفرتم بعد ايمانكم، لأنهم شهدوا لحمد(عليه السلام) بالنبوة، فلما قدم عليهم كذبه وکفروا به. وان معنى الآية الثانية: يقولون سلام عليكم، والمعنى سلمكم الله من العذاب بما صبرتم.

حذف الاسم:

يتسع حذف الاسم في التركيب، ويتخذ ألواناً عده، ويدو أن متطلبات السياق هي التي تحدد المذوف. فمن هذا الحذف: حذف المبتدأ، حذف الخبر، حذف المفعول به، حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه، حذف المضاف اليه، حذف الموصول واقامة الصلة مقامه، حذف المعطوف، وحذف الجوابات: جواب لو، جواب لولا، جواب اذا، جواب من، وحذف الجمل، وهذا ما قال به الكوفيون^(٢)، وتابعهم في ذلك القول مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة.

١- حذف المبتدأ:

(١) ينظر: تفسير الوجيز: ٩٩/١، و: ٣٨٣/١.

(٢) ينظر: معاني القرآن للكسائي: ١٤١، ١٧٢، ٢٠٣، و: معاني القرآن للفراء: ١، ٣٦٩/١، ٤٦١، ٤٢٥، و: شرح المفصل: ٩٤/١. والفراء يطلق عليه اذا كان ضميراً لفظ الاضمار.

ولقد ذهب الطبرى الى مقال به الكوفيون من حذف المبتدأ، فذكر^(١) في تفسير قوله تعالى {سُورَةً أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا} النور: ان معنى قوله تعالى: وهذه سورة انزلناها، وانما قلنا معنى ذلك كذلك لأن العرب لاتكاد تتبدئ بالنكرات قبل اخبارها اذا لم تكن جواباً، لانها توصل كما يوصل(الذى)، ثم يخبر عنها بخبر سوى الصلة. وكذلك تفسير قوله تعالى {قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ} يوسف؛ ذكر الطبرى ان المعنى: رؤياك هذه(اضغاث احلام). وكذلك في تفسير قوله تعالى {وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ ولَدًا سُبْحَانَهُ بِلَ عِبَادَ مُكَرْمُونَ} الأنبياء ٢٦ ذهب الطبرى الى ان المعنى: هم عباد أكرمهم الله بعبادته. وفي تفسير قوله تعالى {فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ} الذاريات ٢٩ ذكر الطبرى: ان المعنى: وقالت: أتلد، وحذفت(أتلد) لدلالة الكلام عليه، وبضمير(أتلد) رفعت عجوز عقيم.

يتضح أن في هذا التقدير تعقيداً وتحلالاً، وأرى ان التقدير الأقرب الى روح اللغة وعدم الابتعاد عنها في هذا النص هو تقدير: انا عجوز عقيم، ويكون القول: قالت وانا عجوز عقيم.

وفي تفسير قوله تعالى {لَمْ يَلْبِثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغُ} الأحقاف ٣٥ ذهب الطبرى الى تقدير مبتدأ محذوف. وأيضاً في قوله تعالى {الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ} آل عمران ٦٠.

وذهب الشيخ الطوسي متابعاً الكوفيين بالقول في ذلك الحذف في مواضع متعددة من تفسيره^(٢)، وتابع السمرقندى المفسرين الذين سبقوه والكوفيين

(١) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١٩/٨٦، ١٦/١١٧، ١٨/٤٢٨، و: ٢٢/٤٢٨؛ و: ٦/٤٧٢.

(٢) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٦/١٤٣، ٧/٢٣٤، ٩/٣٧٧، ٧/٣٩٦، و: ٢/٤٨٢؛ و: ٩/١٢، و: ٩/٢٧٩.

بالقول في ذلك الحذف وفي أكثر من موضع في تفسيره^(١)، وكذلك الماوردي فإنه تابع المفسرين الذين سبقوه بالقول في هذا الحذف في أكثر من موضع من تفسيره^(٢)، وتابع الثعلبي المفسرين إلى القول بذلك الحذف في مواضع عديدة من تفسيره^(٣)، وذهب إلى ذلك الحذف ابن زمین^(٤)، والواحدي أيضاً فهو الآخر ذهب إلى القول بهذا الحذف وفي مواضع متعددة من تفسيره^(٥).

٢. حذف الخبر:

ذهب الطبرى متابعاً أيضاً الكوفيين بالقول في حذف الخبر^(٦)، ففي تفسير قوله تعالى {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعَدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ} البقرة ١٨٤ ذكر الطبرى أن المعنى: ومن كان مريضاً أو على سفر فافطر برخصة الله، فعليه صوم عدة أيام آخر مكان الأيام التي افترى فيها، والرفع في قوله (عدة من أيام) نظير الرفع في قوله (فاتباع بالمعروف). وفي تفسير قوله تعالى {وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءً سَيِّئَةً بِمِثْلِهَا} يومنٌ ٢٧، ذهب الطبرى إلى أن المعنى برفع (الجزاء) باضمار (لهم). وقال: هذا مذهبى والرفع يقول الفراء وجه الكلام.

وأيضاً في قوله تعالى {وَآخَرَى تُحْبُونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ} الصاف ١٣ ذهب الطبرى إلى القول بمحذف الخبر بعد ان ذكر قول البصريين بمحفظ (آخرى) عطفاً على الجملة قبلها، وقول الكوفيين بـ(آخرى) في موضع رفع، أي: على

١) ينظر: تفسير بحر العلوم: ١٩٦/٣، و: ١٣١/٤، و: ٣٨٠/٢، و: ١، و: ١٥٤/١، و: ٤/٤، و: ١٤٧/٤.

٢) ينظر: تفسير النكت والعيون: ١٥٤/٣، و: ١٢٥/٤.

٣) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٦/٨٠، و: ٩٧٠/٩، و: ٩٧/٢.

٤) ينظر: تفسير ابن زمین: ١٣٢/١.

٥) ينظر: تفسير الوجيز: ١/٥٨٥، و: ٤٨/١، و: ٩٠/١، و: ٩٣٤/٩، و: ١/١، و: ٥٢٦/٥.

٦) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٣/٤١٨، ٤٧٠، و: ١٥/٧٤، و: ٢٣/٣٦، و: ١٠/٢٣، و:

حذف خبر، ثم رجح قول الكوفيين الذي نص على ان المعنى هو: ولكن اخرى تحبونها. وكذلك في تفسير قوله تعالى {وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا} . فجزاء مثل ما قتل المائدة ٩٥ ذهب الطبرى بعد ان عرض آراء القراء فيها، الى القول: الاصوب هو رأى الكوفيين، بتأويل (فعليه جزاء مثل مقاتل) بتقوين الجزاء، ورفع المثل، لأن الجزاء هو المثل، فلا وجه الى اضافة الشيء الى نفسه. في حين قال البصريون بمحض المثل من اضافة الجزاء اليها. ومن متابعة تفسير الطبرى ييدو أنه ناقض نفسه حين قال: لا وجه لإضافة الشيء الى نفسه في هذه المسألة، اذ انه تابع الكوفيين في مواضع الحمل على الظاهر بمحواز اضافة الشيء الى نفسه اذا اختلف اللفظان من اجل الابتعاد عن القول بالتأويل، ويكون قد ناقض نفسه برفضه قول البصريين في هذه المسألة.

ولقد ذهب الشيخ الطوسي الى القول بحذف الخبر^(١)، فذكر في قوله تعالى {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانَ} فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام آخر البقرة ١٨٥ ارتفع (عدة) على الابداء، وقديره: فعليه عدة من ايام اخر. والحقيقة ان السياق في هذه الآية يفسر المطلوب، فمن كان مريضا او على سفر، يبينه ذكر رمضان قبله، فلا أرى مسوغا لتقدير محدود، إذ لو كان الكلام في غير القرآن وجثنا به وحده دون سبقه بما يفسره، ذهبنا الى التقدير. وكذلك تفسير قوله تعالى {وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجزاء مثل ما قتل} المائدة ٩٥ أشار الشيخ الطوسي الى ان المعنى: فعليه جزاء من النعم بما مثل المقتول، والتقدير: فعليه جزاء. وأيضا في قوله تعالى {وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءٌ سَيِّئَةٌ بِمِثْلِهَا} يونس ٢٧، ذهب الشيخ الطوسي الى أن التقدير: فلهم جزاء سيئة بمثلها

(١) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١١٥/٢، و: ٢٣/٤، و: ٣٦٠/٥، و: ٣٥٣/٩، و: ٢٨٧/٣، و: ١٢٧/٩

ليشاكل (للذين احسنوا). وأيضاً في تفسير قوله تعالى {إِذْ يَلْقَى الْمُتَّلَقِيَانِ عَنِ اليمينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدٌ} ق ١٧ ذهب الشيخ الطوسي الى القول بحذف الخبر. وفي تفسير قوله تعالى {وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقْبَةٍ مُؤْمِنَةٍ} النساء، ذكر الشيخ الطوسي حذف الخبر، والتقدير: فعليه تحرير رقبة مؤمنة. وفي حذف (خبر إن) ذكر الشيخ الطوسي في تفسير قوله تعالى {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَا جَاءُهُمْ وَإِنَّهُ لِكِتَابٍ عَزِيزٍ} فصلت ٤١: (خبر ان) مذوف، وتقديره: ان الذين كفروا بالذكر هلكوا به وشقوا به ونحوه.

وتابع السمرقندى قول سابقه بحذف الخبر^(١)، ففي تفسير قوله تعالى {طَاعَةً وَقَوْلًا مَعْرُوفًا} محمد ٢١ ذكر حذف الخبر والتقدير: طاعة وقول معروف أمثل لهم. وهنا يختلف السمرقندى مع مفسري القرنين الرابع والخامس للهجرة الذين ذهبوا الى حذف مبتدأ في الآية المباركة والتقدير: أمرنا طاعة وقول معروف. وفي تفسير قوله تعالى {إِذْ يَلْقَى الْمُتَّلَقِيَانِ عَنِ اليمينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدٌ} ق ١٧ ذهب السمرقندى الى القول بحذف الخبر. وأيضاً في تفسير قوله تعالى {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعَدَةٌ مِنْ أَيَّامٍ} البقرة ١٨٤ ذكر السمرقندى أن المعنى: الرفع على اضمار شبه جملة. وأيضاً في تفسير قوله تعالى {وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقْبَةٍ مُؤْمِنَةٍ} النساء، ذكر حذف الخبر، والتقدير: فعليه عتق رقبة مؤمنة. وفي حذف (خبر ان) أشار السمرقندى في قوله تعالى {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَا جَاءُهُمْ وَإِنَّهُ لِكِتَابٍ عَزِيزٍ} فصلت ٤١ الى حذفه، عندما قال: لم يذكر جوابه، وجوابه مضمراً.

وذهب الماوردي الى القول بذلك الحذف^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعَدَةٌ مِنْ أَيَّامٍ} البقرة ١٨٤ ذكر أن: قوله تعالى فيه

(١) ينظر: تفسير بحر العلوم: ١٥٤/٤، ١٥٤، و: ١٨٧/٤، و: ١، و: ٤١٠/١، و: ٨١/٤.

(٢) ينظر: تفسير النكت والعيون: ١٣٠/١، و: ٥٦/٤.

حذف، وتقديره: فمن كان منكم مريضاً أو على سفر في شهر رمضان فافطر، فعليه عدة ما افطربنه، ان يقضيه من بعده. وأيضاً في تفسير قوله تعالى {إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدٌ} ق ١٧، قال بحذف الخبر.

وفي حذف (خبر ان) ذهب الماوردي في تفسير قوله تعالى {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَا جَاءُهُمْ وَإِنَّهُ لِكِتَابٍ عَزِيزٍ} فصلت ٤١ الى القول بحذف (خبر ان)، اذ اشار الى ان: الذكر هنا القرآن في قول الجميع، ولو جواب مذوق، تقديره: هالكون او معنوبون، أي ان (خبر ان) مذوق.

وتبعهم بالقول في هذا الحذف كل من الثعلبي في مواضع متعددة من تفسيره^(١)، وكذلك الواحدي^(٢). وقد أريد بحذف (المبتدأ أو الخبر) أمر بلاغي يتمثل في الاسقاط بالتخفيف، أي أن ماترتب على القول بهذا الحذف أثر بلاغي.

٣- حذف المفعول به:

ولقد تابع مفسرو هذه القرون الكوفيين^(٣) في حذف المفعول به، وذهب الطبرى الى القول بذلك الحذف^(٤) ففي تفسير قوله تعالى {مَا وَدَعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى} الضحى ٣ ذكر أن: قوله تعالى جواب القسم، ومعناه: ماتركك يا محمد ربك وما ابغضك. وقيل: وما قلى، معناه: وما قلاك، اكتفاء بهم السامع لمعناه، اذ كان قد تقدم ذلك قوله (ما ودعك) فعرف بذلك ان المخاطب به نبي الله - صلى الله عليه واله وسلم -، وأيضاً في تفسير قوله تعالى {إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يَخْوَفُ أُولَيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ} آل عمران ١٧٥ ذكر الطبرى ان المعنى: يرهبكم باوليائه، يخوفكم

(١) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٩٤/٢، و: ٣١٧/٢.

(٢) ينظر: تفسير الوجيز: ٤٨/١، ١٧٠/١، ٣١٤/١، و: ٩٢٨/١.

(٣) ينظر: معانى القرآن للفراء: ٧٨/٢، ١٣٤، و: ٢٧٤/٣.

(٤) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٤٨٥ / ٢٤، ٤١٦، و: ٥٥١/١٩.

باوليائه. وكذلك تفسير قوله تعالى {وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتِينِ تَذَوَّدَانِ} القصص ٢٣ ذكر الطبری ان المعنى: تحسان غنمهما، أي حذف مفعول به، لكن الباحث لا يرى محفوظا، لأن الحذف لا يكون إلا لما كان موجودا ثم يحذف، وليس في الآية من هذا، ف(تذودان) التركيز هنا على الفعل، ويفهم المراد من السياق، وإن فالذود يكون للابل والغنم والانسان، لأنه يعني: الطرد والدفع، فلم يحذف هنا شيء، إذ اتفق أهل اللغة أن الذود يكون للابل والغنم والانسان، وهذا في تهذيب اللغة، وفي اساس البلاغة، والمujem الوسيط، وفي كتاب الافعال، ومعجم الافعال المتعدية بحرف^(١).

وذهب الشيخ الطوسي الى القول بذلك الحذف^(٢)، فذكر في تفسير قوله تعالى {مَا وَدَعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى} الضحى ٣: ان هناك محفوظا في الكلام، والتقدير: ما ودعك ربك وما قلاك، فحذف الكاف من (قلاك) لدلالة الكلام عليه. ولأن رؤوس الآي بالياء، فلم يختلف بينها، ومثله (فأوى - فهدى - فاغنى). والذي أراه ان حذف الكاف فضلاً لكونه ناتج عن دلالة الكلام عليه فإنه كان ملائمة النسق الموسيقي، اذ لو ذكر (الكاف المفعول) المحفوظ لما حدث الانسجام بين فواصل الآي، لأن فواصل الآي على الالف، وليست على الياء كما ذهب اليه الشيخ الطوسي.

وفي تفسير قوله تعالى {إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرْتِي} إبراهيم ٣٧ ذكر ان المعنى هو: جعلت مأواهم ومقرهم الذي يقرون ويسكنون اليه. ولم يذكر مفعول اسكنت، لأن (من) تفيد بعض القوم، كما يقال: قتلنا منبني فلان، اكلنا من الطعام، وشربنا من الماء، قال تعالى {أَفَيُضُّوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقْنَا اللَّهُمَّ

(١) ينظر: تهذيب اللغة: ٤/٤٦٧، و: اساس البلاغة: ١/١٥١، و: المujem الوسيط: ١/٦٥٩، و: كتاب الافعال: ١/٣٩٤.

(٢) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٠/٣٥٣، ٢٩٥-٢٩٦، و: ٨/١٣.

فموضع (من) نصب. وفي تفسير قوله تعالى {وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ} القصص ٢٣ ذكر الشيخ الطوسي: ان المعنى: يجلسان غنمهما، أي: في الكلام مذوق (مفعول به). وتابع السمرقندى القول بذلك الحذف وفي أكثر من موضع من تفسيره^(١)، وكذلك الماوردي تابع سابقيه من المفسرين في القول بهذا الحذف في مواضع من تفسيره^(٢)، والواحدى^(٣) أيضاً..

٤. حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه:

ذهب الكوفيون الى ذلك^(٤)، وتابعهم الطبرى^(٥) بالقول فيه عندما ذكر في تفسير قوله تعالى {وَجَاءَ رَبِّكَ وَالْمَلَكُ صَفَا صَفَا} الفجر ٢٢ ان معنى قوله تعالى هو: وجاء أمر ربك والملك، أي: المضاف مذوق والمضاف اليه قام مقامه. وأيضاً في تفسير قوله تعالى {فَقَبضَتْ قَبْضَةً مِنْ أَثْرِ الرَّسُولِ} طه ٩٦، اشار الطبرى الى ان المعنى: قبضت قبضة من اثر حافر فرس جبرئيل، وأكمل بأنه بنحو الذي قلنا قالوا اهل التاویل. وفي تفسير قوله تعالى {وَاسْأَلِ الْقَرِيَّةَ الَّتِي كَنَّا فِيهَا وَالْغَيْرَ الَّتِي أَقْبَلَنَا فِيهَا} يوسف ٨٢، ذهب الى القول بمحذف المضاف. وفي قوله تعالى {وَأَشْرِبُوا فِي قَلْوَبِهِمُ الْعِجْلَ بِكَفَرِهِمْ} البقرة ٩٣، رجح الطبرى القول القائل: واشربوا في قلوبهم حب العجل. أي: حذف المضاف، وهو مثل قوله تعالى {وَاسْأَلِ الْقَرِيَّةَ الَّتِي كَنَّا فِيهَا وَالْغَيْرَ الَّتِي أَقْبَلَنَا فِيهَا} يوسف ٨٢، قوله {وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةً بِالْبَحْرِ الْأَعْرَافِ} ١٦٣. وقد تقول العرب: اذا سرك ان تنظر الى

(١) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤١٥/٤، و: ٣٣٩/١، و: ٣١٣/٣.

(٢) ينظر: تفسير النكت والعيون: ٤٢٩/٩، و: ٢٧٠/٢، و: ٢٦٤/١.

(٣) ينظر: تفسير الوجيز: ١١١/١، و: ١١٢٦/١، و: ٦٧٢/١.

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٦١/١، و: ٩٩.

(٥) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٥٦٠/٣، و: ٣٦١/١٨، و: ٢١٢/١٦، و: ٢/٢. ٣٦٨-٣٥٧.

السخاء، فانتظر إلى هرم أو إلى حاتم^(١)، فتجترئ بذكر الاسم من ذكر فعله، إذا كان معروفاً بشجاعة أو سخاء أو ما أشبه ذلك من الصفات. وفي حذف المضاف إليه الذي قال به الكوفيون، تابعهم الطبرى، ففي قوله تعالى {لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلِ وَمِنْ بَعْدِ} الروم^(٢)، ذكر أن المعنى^(٣): الله الامر من قبل غلبتهم فارس ومن بعد غلبتهم ايها يقضى في خلقه ما يشاء.

ولقد تابع الشيخ الطوسي من سبقه في التفسير بالقول بذلك الحذف^(٤)، فذكر في تفسير قوله تعالى {وَاسْأَلِ الْقَرِيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا} يوسف:٨٢: ان هذه حكاية ماقال اخوه يوسف لأبيهم، اذ قالوا له: سل اهل القرية التي كنا فيها، واهل العير التي اقبلنا فيها، عما اخبرناك به، وحذف المضاف الذي هو الاصل واقام المضاف اليه - من القرية - والعير - مقامه اختصاراً لدلالة الكلام عليه. ولكن الباحث لا يرى للحذف مقاماً في هذه الآية، بقدر ما يرى مبالغة في بيان براءة أبناء يعقوب من التfirيط بأخيهم، فضلاً عن أن مفهوم (القرية) في المعجم عن الخليل تأتي بمعنى السكان^(٥) فلا وجہ للقول بالحذف. وفي قوله تعالى {وَجَاءَ رَبِّكَ وَالْمَلَكُ صَفَّا صَفَّا} الفجر ٢٢ ذكر الشيخ اللطوسي: ان المعنى: وجاء امر الله او عذاب الله. وكذلك قوله تعالى {وَأَشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمْ الْعِجْلَ بِكُفَّرِهِمْ} البقرة ٩٣، اشار الى حذف المضاف فيه.

وفي القول بحذف المضاف إليه كان الشيخ الطوسي موافقاً^(٦) الطبرى والковيين على وجود مذوق في تفسير قوله تعالى {لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلِ وَمِنْ بَعْدِ} الروم^(٧)، وتقديره: من بعد عليهم ومن قبل عليهم، فقطع عن الاضافة وبني على

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٦٢/١.

(٢) ينظر: جامع البيان: (تفسير الطبرى): ٦٦/٢٠.

(٣) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٦/١٧٦، و: ١/٣٦٦، و: ٢/٧٦.

(٤) ينظر: العين: ٤٠٩/١.

(٥) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٨/٢١٩.

الغاية، وتفسيرها انه ظرف قطع عن الاضافة التي هي غاية، فصار بعض الاسم، فاستحق البناء وبني على الحركة، لأن له اصلاً في التمكّن يستعمل، وبني على الضمة لأنها حركة لاتكون له في حالة الاعراب، فهي أدل على البناء.

وابعهم السمرقندى في القول بذلك الحذف^(١)، ففي تفسير قوله تعالى {واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها} يوسف ٨٢: ذكر ان المعنى: وأسأل اهل القرية، وكذلك: اسأل اهل العير الذين كانوا معنا. وفي تفسير قوله تعالى {وأشربوا في قلوبهم العجل بکفرهم} البقرة ٩٣ قال بوجود محذوف، والتقدير: حب عبادة العجل، ومثل هذا يجري في كلام العرب. وكذلك قوله تعالى {وجاء ربك وأملأك صفا صفا} الفجر ٢٢ أشار السمرقندى الى ان: في قوله تعالى اقوالاً ومنها: ان المعنى: وجاء امر ربك بالحساب والملك صفا صفا (صفوفا). وفي حذف المضاف اليه وافهم السمرقندى، اذ ذكر في تفسير قوله تعالى {للله الأمر من قبل ومن بعد} الروم ٤: يعني الله الأمرين غلت الروم فارس، وبعد غلبتها، ولفظ القيل والبعد: اذا كان في آخر الكلام يكون رفعاً على معنى الاضافة للغاية، وإن اضيف يكون خصضاً كقولك: من بعدهم ومن قبلهم.

ولقد ذهب الماوردي الى القول بذلك الحذف^(٢)، فاشار في تفسير قوله تعالى {واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها} يوسف ٨٢ الى ان معنى قوله تعالى: وأسأل اهل القرية فحذف ذكر الاهل ايجازاً، لأن الحال تشهد به. وكذلك اسأل اهل العير. وفي تفسير قوله تعالى {فَقَبضَتْ قُبْضَةً مِّنْ أَثْرِ الرَّسُولِ} طه ٩٦ ذكر أن معنى قوله تعالى: فأخذ قبضة تراب من... وفي تفسير قوله تعالى {وأشربوا في قلوبهم العجل} البقرة ٩٣ قال الماوردي بمحذف المضاف. وذكر الماوردي حذف المضاف اليه في تفسير قوله تعالى {للله الأمر من قبل ومن

(١) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٣٩٣/٢، و: ٨٤/١، و: ٤٠٥/٤، و: ينظر: ٣٥٢/٣.

(٢) ينظر: تفسير النكت والعيون: ٢٧٩/٢، و: ٥٩/٣، و: ٧٥/١.

بعد الروم؛ إذ اشار الى أن^(١): قوله تعالى فيه وجهان: احدهما: من قبل ان تغلب الروم ومن بعد ما غلت.

والثاني: من قبل غلبة دولة فارس على الروم، ومن بعد غلبت الروم على فارس. وفي التقديرتين حذف مضاد اليه.

وذهب الشعبي الى القول بذلك الحذف^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {واسأل القرية التي كنا فيها والغير التي أقبلنا فيها} يوسف ٨٢ ذكر الشعبي ان المعنى: اسأل اهل القرية وهي مصر، وأسأل القافلة التي كنا فيها. وفي تفسير قوله تعالى {ولكن البر من آمن بالله} البقرة ١٧٧ ذهب الشعبي الى القول بمحذف المضاف بعد عرضه لمجموعة من الآراء النحوية في هذه المسألة، ورجح رأي الفراء الذي ذكر: وتقول العرب: بنو فلان يطأهم الطريق، أي: اهل الطريق.

والى القول بذلك الحذف ذهب الواحدى^(٣)، فذكر في تفسير قوله تعالى {وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم} البقرة ٩٣: وسقط حب العجل وخلطوا في حب العجل حتى اختلط بهم، والمعنى: جب اليهم العجل (بكفرهم) باعتقادهم التشبيه. وفي تفسير قوله تعالى {واسأل القرية التي كنا فيها والغير التي أقبلنا فيها} يوسف ٨٢ ذكران المعنى: اسأل اهل مصر، وأسأل اهل الرفقه. وفي قوله تعالى {ولكن البر من آمن بالله} البقرة ١٧٧ ذكر الواحدى: في الآية محذف وهو المضاف (بر) واحلال المضاف اليه محله. وفي حذف المضاف اليه ذكر الواحدى في تفسير قوله تعالى {للهم إأمر من قبل ومن بعد} الروم؛ ان المعنى: من قبل ان تغلب الروم ومن بعد ما غلت.

(١) ينظر: م. ن: ٣١/٣.

(٢) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٢٢١/٧، و: ٣١١/١.

(٣) ينظر: تفسير الوجيز: ٢٦/١، و: ٣٧١/٣، و: ٥٠/١، و: ٧٠٣/١.

على أنها ينبغي أن نؤكد أن أغلب جمهور علماء الإسلام لم يختلفوا في أن المعنى الجسدي الذي يفيده الظاهر المباشر مثل هذه الألفاظ غير مراد وغير مقصود من الكلام أبداً^(١).

وأن هذه الألفاظ والعبارات وردت انسجاماً وما كان يخاطب به العرب من طرق التعبير التي يتسعون فيها في مرادهم من الألفاظ، فيستعيرون في كثير من الأحيان أسماء جوارح الإنسان للتعبير عن معانٍ معنوية لا علاقة لها بالجارحة أصلاً، أي انهم يعبرون عن معانٍ معنوية بألفاظ تتضمن أعضاء جسدية لا يريدون منها حقيقة الجارحة، بل يريدون الكناية بها عن معنى معنوي ما، أو يمثلون ويصورون للمعنى المعمول بصورة المحسوس لتقريب المعنى المعنوي وجعله ملماساً، إلى غير ذلك من أساليب العرب الفنية في البيان من مجاز واستعارة وكناية، أو استناد الصفة، أو الفعل لغير صاحبه، بل من له علاقة به على سبيل الحذف والاختصار في الكلام....

وان القرآن الكريم إنما نزل بلغة العرب واتبع أساليبهم هذه في البيان، وخطابهم بما اعتادوا أن يخاطبوا به، فجاءت آيات القرآن الكريم تلك المذكورة عن الله تعالى على هذا النحو، فلا ينبغي أن يتصور منها أي تصور جسدي عضوي مادي أبعادي الله تعالى لأنه غير مراد من تلك الألفاظ البشّة، وذكر هولاء العلماء: ان هذه الآيات هي الآيات المحمكة التي ينبغي رد كل ماتشابه من القرآن إليها^(٢)، بل أنهم قالوا: كان تعالى قبل أن خلق الزمان وهو الآن على ماعليه كان. وذهبوا إلى القول: غاية معرفتنا به سبحانه وتعالى ادراكنا عجزنا عن معرفته، وكلما خطر ببالك فالله خلاف ذلك. مستدللين على أقوالهم هذه بعموم آيات التزير المطلق نحو قوله تعالى {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ

(١) ينظر: الذات الالهية والمجازات القرآنية والنبوية: ١٤.

(٢) ينظر: الذات الالهية والمجازات القرآنية والنبوية: ١٥-١٧.

السميع البصير} الشورى ١١ وقوله تعالى {لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ} الإخلاص ٣ ونحو قوله {رب السماوات والأرض وما بينهما فاعبده وأصطب لعبادته هل تعلم له سبيلاً} مريم ٦٥ ونحوها من الآيات القرآنية التي تنزع الذات الالهية عن كل ما يمت الى التجسيم بصلة. فالتأثير المترتب على القول بهذا الحذف هو اثر عقائدي يتمثل في الابتعاد عن تجسيم الذات الالهية.

٥. حذف الموصول واقامة الصلة مقامه :

ذكر مكي القيسي جواز الكوفيين ذلك الحذف^(١)، إذ ذهبوا الى أن تقدير قوله تعالى {وَمَا مِنْ إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ} الصافات: ١٦٤: وما من الا من له مقام معلوم، ثم حذف الموصول وحلت الصلة مقامه.

ومثله قوله تعالى {وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ رَأَيْتَ} الإنسان: ٢٠، ذكر القيسي: قال الفراء: تقديره: واذا رأيت ما ثم، ف(ما) المفعول، فحذفت(ما) وقامت(ثم) مقامها^(٢). معتمدين باحكامهم تلك على وضوح المعنى الظاهر وعدم الحاجة الى التاويل المعقّد والبعيد.

ولقد ذهب الطبرى الى القول بذلك الحذف، فهو يذكر^(٣): ان العرب من شأنهاـ ان عرفت مكان الكلمة ولم تشكـ ان سمعها يعرف، بما اظهرت من منطقها ما حذفتـ حذفـ ما كفى منه الظاهر من منطقها ولا سيما ان كانت تلك الكلمة التي حذفت قولـ او تاوـيل قولـ، وكذلك في قوله: يجوز حذف كل مادـلـ الظاهر عليهـ. ففي تفسير قوله تعالى {وَمَا مِنْ إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ} الصافات: ١٦٤

١) ينظر: مشكل اعراب القرآن: ٤٣٩/٢، و: ينظر: مفني الليب: ٨١٥/٢، و: همع الهرامع .٣٠٩/١

٢) ينظر: مشكل اعراب القرآن: ٤٣٩/٢

٣) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ١٣٩/١، ٢٧/٢، ٢١، و: ١٢٥ / ٢١

ذكر أن المعنى: وما من معاشر الملائكة إلا من له مقام في السماء معلوم. وبنحو الذي قلنا ذلك قال أهل التأويل. وفي تفسير قوله تعالى {قالَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنَّ هَذَا لِسَاحِرٍ عَلِيمٍ} الشعراء ٣٤، أشار الطبرى إلى أن معنى^(١) قوله تعالى: للملائكة حوله: يعني لأشراف قومه الذين كانوا حوله، لكن (الملائكة) في المعجم تعنى: أشراف القوم وزعمائهم^(٢)، وعلى هذا أن الباحث لا يرى أي وجود لمحذف.

وفي تفسير قوله تعالى {وَإِنْ مَنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا يُؤْمِنُ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ} النساء ١٥٩ ذكر الطبرى أن معنى الآية القرآنية: وما من أهل الكتاب إلا من ليؤمن به عيسى قبل موت عيسى، ومحذف (من) بعد (الإلا) للدلالة الكلام عليه، فاستغنى بدلاته عن اظهاره. وفي تفسير قوله تعالى {شَهَدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ} الأعراف ١٧٢ ذهب الطبرى إلى القول بالمحذف.

وابع الشیخ الطوسي الطبری الى القول بذلك المحذف^(٣)، ففي تفسیر قوله تعالى {وَمَا مَنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ} الصافات ١٦٤ اشار الشیخ الطوسي الى ان المعنى: ما من ملك الا له مقام، فمحذف و معناه لا يتجاوز ما أمر به و رتب له، كما لا يتجاوز صاحب مقامه الذي حوله، فكيف يجوز أن يبعد من هو بهذه الصفة، وهو عبد مربوب و وصف المقام بأنه معلوم، لأنهم معلوم الله على ما تقتضيه الحکمة، وهو محدود لا يتجاوز ما علم منه ولا يخرج منه. وفي تفسیر قوله تعالى {وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقَرْدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبْدَ الطَّاغُوتَ} المائدة ٦٠ ذكر الشیخ الطوسي بعد ان عرض آراء القراء في هذه الآية: ان معنى قوله تعالى: والذي عبد الطاغوت (بضم العين وبالباء).

(١) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٤٤٣/١٠، و: ٣٧٧/٢٣، و: ١٢/٢٤٩.

(٢) ينظر: المحيط في اللغة: ٢٢٤/٢، و: المخصص: ٩٢/٤، و: تاج العروس: ٤٦٣/١.

(٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٥٢٠/٨، و: ٥٧٠/٣، و: ٣/١٠.

وأيضاً في تفسير قوله تعالى {كَمَثْلُ الْحَمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً} الجمعة أشار الشيخ الطوسي إلى قول ابن عباس:....واما مثلكم بالحمار لأن الحمار الذي يحمل كتب الحكمة على ظهره لا يدرى بما فيها، ولا يحس بها كمثل من يحفظ الكتاب ولا يعمل به.

وذهب السمرقندى متابعاً الذين سبقوه من المفسرين^(١)، اذ ذكر في تفسير قوله تعالى {قَالَ لِلْمَلَائِكَةِ حَوْلَهُ} الشعراة ٣٤: المعنى: قال فرعون لـ(من) حول، أي: الرؤساء والاشراف.

ولقد ذهب الماوردي الى ذلك القول^(٢)، ففي معنى تفسير قوله تعالى {وَمَا مِنْ إِلَّاهٍ مَّقَامٌ مَّعْلُومٌ} الصافات ١٦٤ قوله: وما منا يوم القيمة الا من له فيها مقام معلوم بين يدي الله تعالى.

ولقد ذهب الثعلبي الى القول بذلك الحذف^(٣) ففي تفسير قوله تعالى {وَمَا مِنْ إِلَّاهٍ مَّقَامٌ مَّعْلُومٌ} الصافات ١٦٤ ذهب الى ان المعنى: ما منا الا من له مقام معلوم. وفي قوله {وَإِنْ مَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا يُؤْمِنُ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ} النساء ١٥٩ ذهب الثعلبي الى حذف الموصول واقامة الصلة مقامه.

وتابع الوحدى ذلك القول^(٤)، عندما ذكر أن معنى قوله تعالى {وَمَا مِنْ إِلَّاهٍ مَّقَامٌ مَّعْلُومٌ} الصافات ١٦٤: ما منا ملك الا له مقام معلوم، أي أن هناك حذف (موصول) واقامة الصلة مقامه.

١) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٢٦٢/٣ .

٢) ينظر: تفسير النكت والعيون: ٤٨٧/٣ .

٣) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٣٥٠/١١ ، و: ٧٧/٤ .

٤) ينظر: تفسير الوجيز: ٧٩٤/١ .

٦- حذف المعطوف:

ذهب اليه الكوفيون^(١)، وتابعهم في ذلك مفسرو القرنين، فذهب الطبرى في تفسير قوله تعالى {وَجَعَلْ لَكُمْ سَرَابِيلْ تَقِيمُكُمُ الْحَرَ} النحل ٨١ الى القول^(٢): ان سبب خص السرابيل بانها تقى الحر دون البرد، هو أن المخاطبين كانوا اصحاب حر، فذكر تعالى نعمته عليهم بما يقيهم مكروره ما عرفوا مكروره دونما لم يعرفوا مبلغ مكروره، وكذلك في سائر الاحرف الاخر. وقال اخرون: ذكر ذلك خاصة اكتفاءً بذكر احدهما من ذكر الآخر، اذ كان معلوماً عند المخاطبين به معناه، والسرابيل التي تقى الحر تقي البرد أيضاً، وقالوا: ذلك موجود في كلام العرب مستعمل، واستشهدوا بقول الشاعر:

أَرِيدُ الْخَيْرَ أَيْهُمَا يَلِينِي^(٣)
وَمَا أَدْرِي إِذَا يَمْتَأْتُ وَجْهًا

وذهب الشيخ الطوسي الى القول بذلك الحذف^(٤)، وكذلك السمرقندى^(٥) فهو الآخر ذهب الى القول بذلك الحذف، وتابعهم الماوردي^(٦) في ذلك، وذهب الواحدى^(٧) الى ذلك الحذف.

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١١٢/٢ وما بعدها.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٢٧١/١٧.

(٣) البيت من شواهد الفراء في معانيه: ١١٢/٢، قال: قوله(سرابيل تقىكم الحر) ولم يقل(والبرد) فترك لأن معناه معلوم، والله أعلم، يريد الشاعر: أن الخير والشر يليني، لأنه إذا أراد الخير فهو يتقى الشر.

(٤) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٤٠٨/٦.

(٥) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤٧٨/٢.

(٦) ينظر: تفسير النكت والعيون: ٣٨٨/٢.

(٧) ينظر: تفسير الوجيز: ٤٢٩/١.

٧. حذف الجوابات:

أ - حذف جواب(لو):

قال به الكوفيون^(١)، وتابعهم في ذلك المفسرون، فلقد ذهب الطبرى الى القول بمحذف جواب(لو) في تفسير قوله تعالى {وَلَوْ أَنْ قُرْآنًا سَيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قَطَعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَمَ بِهِ الْمَوْتَى} الرعد ٣١ ذكر^(٢) اختلاف اهل التاویل في قوله تعالى، وذهب بعضهم الى ان المعنى: وهم يكفرون بالرحمن، ولو أن قرآنا سيرت به الجبال، أي: يكفرون بالله ولو سير لهم الجبال بهذا القرآن، وهذا من المؤخر الذي معناه التقديم، وجعلوا جواب(لو) مقدماً عليها، وقول الآخرين بان المعنى: (ولو ان قرآنا سيرت به الجبال) كلام مبتدأ منقطع عن قوله(وهم يكفرون بالرحمن). قال: وجواب(لو) محذف استغنى بمعرفة السامعين المراد من الكلام عن ذكر جوابها. قالوا: والعرب تفعل ذلك كثيراً. ومنه قول امرئ

القيس:

فَلَوْ أَنَّهَا نَفْسٌ تَمُوتُ سَرِيحةً وَلَكِنَّهَا نَفْسٌ تَقْطَعُ أَنْفَسًا^(٣)

وهو آخر بيت في القصيدة، فترك الجواب اكتفاء بمعرفة سامعه مراده. ولقد ذهب الشيخ الطوسي^(٤) الى القول بذلك الحذف، ففي تفسير قوله تعالى {وَلَوْ أَنْ قُرْآنًا سَيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قَطَعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَمَ بِهِ الْمَوْتَى} الرعد ٣١ ذكر الشيخ الطوسي: لم يجيء جواب(لو) لدلالة الكلام عليه، وتقديره:

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٦٣/٢.

(٢) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ٤٤/٦.

(٣) ينظر: الديوان: ١٠٧، وروايتهم: فَلَوْ أَنَّهَا نَفْسٌ تَمُوتُ جَمِيعَةً . وَلَكِنَّهَا نَفْسٌ تَسَاقِطُ أَنْفَسًا، وقوله: (سرحة)، أي معجلة في سهولة ويسر، من قولهم: (شيء سريح)، أي سهل أو(أمر سريح)، أي معجل.

(٤) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢٤٨/٦.

لكان هذا القرآن لعظم محله في نفسه وجلاله قدره، وكان سبب ذلك انهم سألوا النبي - صلى الله عليه واله وسلم - ان يسير عنهم جبال مكة لتسع عليه الموضع، فانزل الله تعالى الآية، وبين انه لو سيرت الجبال بكلام، لسيرت بهذا القرآن لعظم مرتبته وجلاله قدره، وقد يحذف جواب(لو) اذا كان في الكلام دلالة عليه، وذكر قول امرئ القيس الذي ذكره الطبرى وأشار الشیخ الطوسي الى قول الفراء: يجوز ان يكون جوابه: لكفروا بالرحمن لتقديم ما يقتضيه. والحقيقة انما ذكره الشیخ الطوسي هنا هو قول الفراء نصاً^(١).

ولقد تابع السمرقندى^(٢) من سبقه من المفسرين، ففي تفسير قوله تعالى {ولَوْ أَنْ قُرْآنًا سَيَرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قَطَعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَمَ بِهِ الْمَوْتَى} الرعد ٣١ أشار السمرقندى الى انه تعالى: لم يذكر جواب(لو) لأن في الكلام دليلاً عليها.

وكذلك الماوردي فانه ذهب الى ذلك القول، فذكر^(٣) في تفسير قوله تعالى {ولَوْ أَنْ قُرْآنًا سَيَرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قَطَعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَمَ بِهِ الْمَوْتَى} الرعد ٣: ان جواب هذا القول محنوف، وتقديره: لكان هذا القرآن، لكنه حذف ايجازاً لما في ظاهر الكلام من الدلالة على المضمون المحنوف.

وتابع الشعلبي الذين سبقوه من المفسرين، ففي تفسير قوله تعالى {ولَوْ أَنْ قُرْآنًا سَيَرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قَطَعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَمَ بِهِ الْمَوْتَى} الرعد ٣ ذكر^(٤): الاختلاف في جواب(لو)، فقال قوم:

هذا من القول محنوف الجواب اقتضى بمعرفة سامعه مراده، وتقدير الآية: لكان هذا القرآن. وقال اخرون: وجواب(لو) يقدم، وتقدير الكلام: وهم يكفرون بالرحمن(ولو ان قراناً سيرت به الجبال).

١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٦٢/٢.

٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤١٧/٢.

٣) ينظر: تفسير النكت والعيون: ٣١٤/٢.

٤) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٢٨٧/٧.

وذهب الواحدي الى القول بذلك الحذف، فذكر^(١) في تفسير قوله تعالى {ولَوْ أَنْ قَرَأْنَا سِيرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قَطَعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَمَ بِهِ الْمَوْتَى} الرعد:٣ ان الله تعالى يريده: لو قضيت على ان لا يقرأ القرآن على الجبال الا سارت، ولا على الارض الا تخرقت بالعيون والانهار، وعلى الموتى ان لا يكلموا، ما امنوا لما سبق عليهم في علمي، وهذا جواب(لو) وهو مذوق.

ب: حذف جواب(لو):

وهو ما قال به الكوفيون^(٢)، وتابعهم فيه المفسرون. ففي تفسير قوله تعالى {ولَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ} النور:١٠ ذهب الطبرى الى ان المعنى^(٣): ولو لا فضل الله عليكم ايها الناس ورحمته بكم، وانه عواد على خلقه بلطشه وطوله، حكيم في تدبيره ايامهم وسياساته لهم، لعاجلكم بالعقوبة على معااصيكم، وبفضح اهل الذنوب منكم بذنباتهم، ولكنه ستر عليكم ذنوبكم وترك فضيحتكم بها عاجلاً رحمة منه بكم، وترك الجواب في ذلك، اكتفاء بمعرفة السامع المراد منه.

وتبعهم الشيخ الطوسي^(٤) في ذلك عند تفسير قوله تعالى {ولَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ} النور:١٠، اذ اشار الى ان: جواب(لو) مذوق، وتقديره: لو لا فضل الله عليكم ورحمته لفضحكم بما ترتكبون من الفاحشة ولعاجلكم بالعقوبة او لهللكم وما يجري مجراه.

وذهب السمرقندى^(٥) على خطى الذين سبقوه من المفسرين، اذ ذكر في تفسير قوله تعالى {ولَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ} النور:١٠: قوله تعالى جوابه مضمر،

(١) ينظر: تفسير الوجيز: ٣٨٥/١.

(٢) ينظر: معانى القرآن للفراء: ٢٧٤/٢، و: تأويل مشكل القرآن: ١٦٦.

(٣) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١١٥/١٩.

(٤) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤٠٦/٧.

(٥) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٢٠١/٣.

والمعنى: ولو لا فضل الله عليكم ورحمته، لبين لكم الصادق من الكاذب، ويقال: ولو لا فضل الله عليكم ورحمته، لنال الكاذب منكم بما ذكرناه من عذاب عظيم. وتبعهم في ذلك كل من الماوردي^(١)، والواحدي^(٢)، إذ قالا بمحذف جواب (لولا) وقدر ممحوظ.

ج: حذف جواب (من):

وهو ما قال به الكوفيون^(٣)، وتبعهم فيه مفسرو القرنين. اذ اشار الطبرى^(٤) في تفسير قوله تعالى {أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسِبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءِ} الرعد ٣٣ الى: حذف الجواب من ذلك، فلم يقل: وقد قيل (افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت...): ككذا وكذا، اكتفاءً بعلم السامع بما ذكر عما ترك ذكره. وذلك انه لما قال لكم جل ثناؤه (وجعلوا لله شركائه) ان معنى الكلام: كشركاءكم اتخذوها الله. والحقيقة ان هذا هو قول الفراء. وكذلك تفسير قوله تعالى {أَفَمَنْ يَتَقَبَّلُ بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} الزمر ٢٤ ذكر الطبرى: هذا ايضاً ما ترك جوابه استغناء بدلالة ما ذكر من الكلام عليه عنه. ومعنى الكلام: أَفَمَنْ يَتَقَبَّلُ بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ خير، أم ينعم في الجنان.

ويتفق الشيخ الطوسي مع الطبرى باقرار ذلك الحذف^(٥) فيذكر في تفسير قوله تعالى {أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسِبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءِ} الرعد ٣٣: في الآية حذف الخبر الدلالة الكلام عليه، ومعنى قوله: (من هو قائم) بتدبيرها وجزائها على ما كسبت من خير او شر، كمن ليس بهذه الصفة. وفي تفسير قوله

١) ينظر: تفسير النك و العيون: ١٥٨/٣.

٢) ينظر: تفسير الوجيز: ٥٨٧/١.

٣) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٦٤/٢.

٤) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٤٦٢/١٦، و: ٢٨٢/٢١.

٥) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٢٥٣/٦، و: ١٧/٩.

تعالى {أَفَمَنْ يَتَقَبَّلُ بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} الزمر٤٢ اشار الشيخ الطوسي الى ان: في القول محفوظ وتقديره: كمن يدخل الجنة؟! وحذف كمن كان بخلاف ذلك لدلالة الكلام عليه. فان هذا لا يكون ابداً.

وذهب السمرقندى الى القول بذلك الحذف^(١)، فذكر في تفسير قوله تعالى {أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءِ} الرعد٣٣: ان الجواب مضمر، والمعنى: كمن هو ليس بقائم..... وأيضا في تفسير قوله تعالى {أَفَمَنْ يَتَقَبَّلُ بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} الزمر٤٢.

وذهب الشعبي الى ذلك، ففي تفسير قوله تعالى {أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءِ} الرعد٣٣ ذكر ان^(٢): الجواب محفوظ، والتقدير: كمن هو هالك بائد لا يسمع ولا يصر ولا يفهم ولا يدفع عن نفسه، نظيره قوله (ام من هو قانت انا الليل) يعني: كمن ليس بقانت.

وذهب الواحدى متابعاً الذين سبقوه بالقول في هذا الحذف^(٣)، فذكر في تفسير قوله تعالى {أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءِ} الرعد٣٣: ان الجواب محفوظ والتقدير: امن هو بهذه الصفة كمن ليس بهذه الصفة من الاصنام التي لا تضر ولا تنفع؟ وكذلك تفسير قوله تعالى {أَفَمَنْ يَتَقَبَّلُ بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} الزمر٤٢ ذهب الى القول بحذف الجواب، وان المعنى: امن هذه حاله كمن يدخل الجنة.

(١) ينظر تفسير بحر العلوم: ٤١٩/٢، و: ٣٥/٤.

(٢) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٧/٢٨٩.

(٣) ينظر: تفسير الوجيز: ١/٣٦٨، و: ١/٨١٣.

د: حذف جواب (إن):

ما قال به الكوفيون^(١) وتابعهم فيه مفسرو القرنين؛ فذكر الطبرى في تفسير قوله تعالى {فَإِنْ أَسْتَطِعْتُ أَنْ تَبْغِيَ نَفْقَاً فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلْمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيهِمْ بِآيَةٍ} الأنعام ٣٥^(٢): في الآية مذوف (فافعل) وهو الجواب، ومعنى قوله: فان استطعت ان تبتغي... فافعل.

وقد تابعه الشيخ الطوسي في ذلك القول، ففي تفسير قوله تعالى {فَإِنْ أَسْتَطِعْتُ أَنْ تَبْغِيَ نَفْقَاً فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلْمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيهِمْ بِآيَةٍ} الأنعام ٣٥ ذكر الشيخ الطوسي: في الآية مذوف الجواب (فافعل) والمعنى: فان استطعت ان تبتغي... فاتاهم بایة فافعل ذلك وحذف الجواب لدلالة الكلام عليه^(٣). وتابع السمرقدي الذين سبقوه، ففي قوله تعالى {فَإِنْ أَسْتَطِعْتُ أَنْ تَبْغِيَ نَفْقَاً فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلْمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيهِمْ بِآيَةٍ} الأنعام ٣٥ ذكر حذف الجواب^(٤)، والتقدير: فافعل ذلك، على وجه الاضمار. وذهب الماوردي الى القول بذلك، فذكر^(٥) في تفسير قوله تعالى {فَإِنْ أَسْتَطِعْتُ أَنْ تَبْغِيَ نَفْقَاً فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلْمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيهِمْ بِآيَةٍ} الأنعام ٣٥ قول الفراء: وفي الكلام مضمر مذوف وتقديره... فاتاهم بایة فافعل. والى ذلك ذهب الواحدى، ففي تفسير قوله تعالى {فَإِنْ أَسْتَطِعْتُ أَنْ تَبْغِيَ نَفْقَاً فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلْمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيهِمْ بِآيَةٍ} الأنعام ٣٥ ذكر^(٦): الجواب مذوف والتقدير: فان... فافعل ذلك.

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣٣١/١.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٣٣٧/١١.

(٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٢٢/٤.

(٤) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٣٢/٢.

(٥) ينظر: تفسير النكث والعيون: ٤٥٠/١.

(٦) ينظر: تفسير الوجيز: ١٨٣/١.

هـ: حذف جواب القسم:

ما ذهب اليه الكوفيون، وتابعهم مفسرو القرون المذكورة فيه. فاشار الطبرى^(١) في تفسير قوله تعالى {قَوْلُهُ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذَرٌ مِّنْهُمْ} ق.٢-١ إلى اختلاف أهل العربية في موضع جواب هذا القسم، فذكر قول بعض نحوبي البصرة: (قَوْلُهُ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذَرٌ مِّنْهُمْ). وقول بعض نحوبي الكوفة: فيها المعنى الذي اقسم به، وقال: ذكر أنها قضى الله. ورجح القول الثاني، لأنه لا يعرف في اجوية الایمان قد، وإنما تجاذب الایمان اذا اجيست باحد الحروف الاربعة: اللام، وان، وما، ولا او بتراك جوابها فيكون ساقطاً.

وتابع الشيخ الطوسي القول بذلك الحذف، فذكر^(٢) في تفسير قوله تعالى {قَوْلُهُ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذَرٌ مِّنْهُمْ} ق.٢-١: (والقرآن) قسم من الله تعالى بالقرآن، وجواب القسم محذوف وتقديره: لحق الامر الذي وعدتم به انكم لم يعثون اتعجبا، فقالوا: (إئذا متنا وكنا ترابا)!!

وذهب الماوردي إلى ذلك الحذف، ففي تفسير قوله تعالى {قَوْلُهُ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذَرٌ مِّنْهُمْ} ق.٢-١ اشار إلى ان^(٣): (والقرآن): قسم الله به تشريفاً له وتعظيماً لخطره لأن عادة جارية في القسم لا يكون إلا بالمعظم. وجواب القسم محذوف. وكذلك السمرقندى، فإنه تابع من سبقه بالقول في ذلك الحذف، ففي تفسير قوله تعالى {قَوْلُهُ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذَرٌ مِّنْهُمْ} ق.٢-٢ ذكر^(٤): جواب القسم مضمراً، هو: انكم مبعوثون.

١) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٣٢٦/٢٢.

٢) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣٤٥/٩.

٣) ينظر: تفسير النكت والعيون: ١٥٧/٤.

٤) ينظر: تفسير بحر العلوم: ١٨٣/٤.

و: حذف جواب(إذا):

ما قال به الكوفيون، وتابعهم فيه المفسرون. ففي تفسير قوله تعالى {فَإِذَا جَاءَ
وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوقُوا وَجُوهَكُمْ} الإسراء٧ اشار الطبرى^(١) إلى اختلاف القراء في
قراءة قوله (ليسوقوا وجوهكم)، اذ قرأها عامّة أهل المدينة والبصرة بالرفع
مستشهادين بقوله (وليدخلوا المسجد)، وقرأً عامّة قراء الكوفة بالنصب (وليسو
وجوهكم)، وقد يحتمل وجهين من التأويل: الاول: ليسوء مجيء الوعد
وجوهكم، وجعل به جواب (فإذا) محذوف، وقد استغنى بما ظهر عنه.

الثاني: ليسوء الله وجوهكم، ففيه ايضاً محذوفاً قد استغنى بما قد ظهر منه،
فيكون المعنى حينها: فإذا جاء وعد الآخرة بعثاهم ليسوء الله وجوهكم، فيكون
المضر بعثاهم. وذلك جواب (إذا) حيثند.

وذهب الشيخ الطوسي الى القول بذلك الحذف، فذكر^(٢) في تفسير قوله
تعالى {فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوقُوا وَجُوهَكُمْ} الإسراء٧: أن المعنى: المرة
الآخرة بعثاهم (ليسوقوا وجوهكم) فحذف (بعثاهم) لتقديم ذكره، لانه
جواب (إذا) وشرطها يقتضيه فحذف للدلالة عليه. وتابعهم السمرقندى في
ذلك، فذكر^(٣) في تفسير قوله تعالى {فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوقُوا وَجُوهَكُمْ}
الإسراء٧: أن الآية فيها جواب ممحض، والتقدير: بعثاهم اليكم، ليقبحوا
وجوهكم.

(١) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٣٧٠/١٧، و: اتحاف الفضلاء: ٣٥٥، و: النشر في القراءات العشر: ٢٢٩/٢.

(٢) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٤٤٣/٦.

(٣) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤٩٧/٢.

والى ذلك الحذف ذهب الواحدي^(١) ففي تفسير قوله تعالى {فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيُسُوقُوا وَجُوهُكُمْ} الإسراء ٧ ذكر ان: جواب (اذا) ممحض على تقدير: بعثتهم (اليسروا وجوهكم).

ز: حذف الشرط:

ما قال به الكوفيون، وذهب الطبرى الى القول به^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ} المؤمنون ٩١ ذكر: قوله (اذا لذهب) جواب ممحض، هو: لو كان معه الله لذهب كل الله بما خلق، اجزئى بدلالة ما ذكر عليه عنه. وفي تفسير قوله تعالى {وَمَنْ يَدْلِلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} البقرة ٢١١ اشار الطبرى الى وجود حذف جواب (فيكفر به)، فإنه يعاقبه بما أوعد على الكفر به من العقوبة، والله شديد عقابه اليم عذابه.

ولقد ذهب الشيخ الطوسي الى ذلك الحذف^(٣) ففي تفسير قوله تعالى {مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ} المؤمنون ٩١ أشار الى أن: قوله تعالى (اذا لذهب) كلام فيه ممحض، وهو جواب ممحض، وتقديره: لو كان معه الله اخر (اذا لذهب كل الله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض). وكذلك تفسير قوله تعالى {وَمَنْ يَدْلِلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} البقرة ٢١١ ذكر الشيخ الطوسي ان معنى قوله (من يدلل نعمة الله): من يغير بالاسلام وما فرض فيه من شرائع دينه وامرها به من الدخول في الاسلام والعمل بشرائعه، فيكفر به، فإنه يعاقبه بما أوعده على الكفر به من العقوبة(والله شديد العقاب).

(١) ينظر: تفسير الوجيز: ٤٤/١.

(٢) نظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٦٦/١٩، و: ٢٧٢/٤.

(٣) نظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣٨٤/٧، و: ١٦٧/٢.

ولقد ذهب السمرقندى الى متابعة الذين سبقوه في هذا القول، فذكر^(١) في تفسير قوله تعالى {مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلِدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ} المؤمنون ٩١: قوله تعالى (اذا لذهب) يعني: لو كان معه الله لذهب (كل الله بما خلق).

ولقد تابع الواحدى المفسرين الذين سبقوه بذلك القول، ففي تفسير قوله تعالى {وَإِنْ كَادُوا لِيَقْتُلُوكُمْ عَنِ الَّذِي أُوحِيَنَا إِلَيْكُمْ لِتُفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرُهُ وَإِذَا لَاتَّخِذُوكُمْ خَلِيلًا} الإسراء ٧٣ ذكر^(٢): ان معنى قوله تعالى (اذا) لو فعلت ما ارادوا (الاتخذوك خليلا).

ج: حذف الجملة (العمل):

وهو مما تابع فيه مفسرو القرنين الرابع والخامس الكوفيين^(٣)، فلقد ذهب الطبرى^(٤) الى القول به في تفسير قوله تعالى {فَقُلْنَا اضْرِبْ بَعْصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ} البقرة ٦٠ عندما ذكر أن: قوله تعالى مما استغنى بدلاله الظاهر على المتروك منه، وذلك ان معنى الكلام فقلنا اضرب بعصاك الحجر، فضربه فانفجرت. فترك ذكر الخبر لوجود دلالة على المراد منه. وأيضا في تفسير قوله تعالى {فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بَعْصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ} الشعراء ٦٣ ذكر الطبرى ترك ذكر خبر الضرب لفهم المقصود منه. وفي تفسير قوله تعالى {فَقَرَبَ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ} الذاريات ٢٧ ذهب الطبرى الى أن: في الكلام متروك استغنى بدلاله الظاهر عليه منه، وهو: فقريه اليهم، فامسکوا عن اكله، فقال: ألا تأكلون؟ وأيضا في تفسير قوله تعالى {أَنَا أَبْشِّكُ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسَلُونَ} يوسف ٤٥

(١) ينظر: تفسير بحر العلوم: ١٩٢/٣.

(٢) نظر: تفسير الوجيز: ٤٥٧/١.

(٣) ينظر: معانى القرآن للفراء: ١٧٩/٢.

(٤) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى) ١١٩/٢، ٣٥٧/١٩، ٤٢٥/٢٢، و: ١٢/١٦.

ذكر الطبرى: في الكلام ممحوظ قد ترك ذكره استغناء بما ظهر عما ترك، وذلك: (فارسلوه، فاتى يوسف، فقال له: يا يوسف، يا ايها الصديق) وهذا ما قاله الغراء: اذ تجتزئ العرب بمحذف كثير من الكلام وبقليله اذا كان المعنى معروفاً.

ولقد ذهب الشيخ الطوسي الى القول بذلك الحذف^(١)، ففي تفسير قوله تعالى {فَقُلْنَا أَضْرِبْ بَعْصَكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ} البقرة ٦٠ ذكر الشيخ الطوسي: ان قوله تعالى فيه استغناء بدلالة الظاهر على المتروك منه، لأن معنى الكلام: قلنا اضرب بعصاك الحجر فضربه فانفجرت منه. فترك ذكر الخبر غير ضرب موسى الحجر اذا كان في ما ذكره دلالة على المراد. وكذلك في تفسير قوله تعالى {فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بَعْصَكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ} الشعراة ٦٣ ذكر الشيخ الطوسي: في هذا القول حذف، لأن تقديره: فضرب البحر فانفلق. وفي تفسير قوله تعالى {أَنَّا أَنْبَثْكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسَلْنَاهُ} يوسف ٥٤ اشار الشيخ الطوسي الى حذف في الآية، وأيضاً في قوله تعالى {فَقَرَبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ} الذاريات ٢٧ ذكر الشيخ الطوسي: في الكلام حذف والتقدير: فقربه اليهم فامسکوا عن الاكل، فقال: الا تأكلون؟ ولقد ذهب السمرقندى الى القول بذلك الحذف^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {فَقَرَبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ} الذاريات ٢٧ ذكر: في الآية حذف، والتقدير: فقربه اليهم فلم يأكلوا، فقال: افلا تأكلون؟ فقالوا نحن لا نأكل بغير ثمن، فقال ابراهيم: كلوا فاعطوا الثمن، قالوا: وما ثمنه؟ قال: اذا اكلتم، قولوا: بسم الله. واذا فرغتم، قولوا: الحمد لله. وأيضاً في تفسير قوله تعالى {أَنَّا أَنْبَثْكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسَلْنَاهُ} يوسف ٥٤ ذهب السمرقندى الى القول بذلك الحذف.

(١) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١/٢٦٦، و: ٨/٢٦٦، و: ٩/٣٧٦.

(٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤/١٩٥، و: ٢/٣٨١.

وتابع الماوردي المفسرين السابقين بالقول بذلك الحذف^(١)، ففي تفسير قوله تعالى {أَنَا أَبْشِكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَارْسِلُونَ} يوسف٤ ذكر أن معنى قوله تعالى: أي أخبركم من عنده علم بتاويله ثم لم يذكره لهم. قال ابن عباس: لم يكن السجن بالمدينة، انطلق إلى يوسف حين اذن له وذلك بعد اربع سنين بعد فراقه. وكذلك في تفسير قوله تعالى {فَقُلْنَا اضْرِبْ بَعْصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ} البقرة٦٠ ذهب الماوردي إلى القول: في الكلام محفوظ وتقديره: فضرب فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً. وكذلك في تفسير قوله تعالى {فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بَعْصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ} الشعراة٦٣ ذهب الماوردي إلى القول: ذكر انه امر ان يضرب بعصاه البحر فضربه فانفلق. وكذلك تفسير قوله تعالى {فَقَرَبَ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ} الذاريات٢٧ ذكر الماوردي وجود حذف الجملة في هذه الآية.

وكذلك الواحدي فانه ذهب إلى القول بذلك الحذف^(٢)، فذكر في تفسير قوله تعالى {فَقُلْنَا اضْرِبْ بَعْصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ} البقرة٦٠ ان المعنى: فقلنا اضرب بعصاك البحر فضرب فانفجرت منه، وأيضاً في قوله تعالى {أَنَا أَبْشِكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَارْسِلُونَ} يوسف٤ قال الواحدي بوجود حذف.

(١) ينظر: تفسير النكت والعيون: ٢٦٤/٢، و: ٥٢/١، و: ٢١٨/٣، و: ١٧٣/٤.

(٢) ينظر: تفسير الوجيز: ١٨/١، و: ٣٦/١.

المبحث الثالث أثر الزيادة والمحذف في تفسير القرآن

لابد من التذكير بأنَّ ما من حرف في كتاب الله تعالى الا وله وظيفة يقوم بها، او رسالة يؤديها، فهو ذو اسرار وایحاءات وأبعاد دلالية عجيبة مقصودة، ففي القرآن لا حرف واحد زائد او محذف - في تقدير النحاة . إلَّا وله قيمة تعبيرية ومغزى مقصود. وكل حرف من حروف القرآن وضع وضعاً محكماً دقيقاً له معناء، ودلالة خاصة مقصودة من المحبِّ به، وهو من قبل خبير علیم.

ولأجل الحفاظ على النص القرآني من اللحن الذي شاع بدخول الاعاجم الاسلام، كانت نقطة الشروع صوب تأسيس القاعدة النحوية التي تصون هذا النص المبارك من التحريف للوصول الى الاعراب الصحيح، بالرواية المشهورة (اشارة الامام علي بن ابي طالب عليه السلام الى الدُّوْلِي) ولهذا كان علم النحو الذي سعى الى افهم النص القرآني الى المسلمين الذين لم يتمكنوا من افهمه بالشكل الدقيق لاسباب عديدة، منها: عدم معرفتهم للغة العربية باتقان يؤهلهم لفهم المراد من النص القرآني بجلاء ووضوح، ومنها: عدم فهم بعض اللفاظ التي وردت في القرآن الكريم حتى من قبل العرب - اهل اللغة - بسبب عدم سماعهم لها، وهذه الرواية تقتضي استبطاط القواعد النحوية في ضوء النص القرآني، ومن هنا كانت الانطلاقة صوب تأسيس علم التفسير، فأنَّ علم النحو مدخل مهم لعلم التفسير.

ولما كان النص القرآني نصاً تشريعياً ودستوراً لل المسلمين الى يوم الدين، وقد انزله الله تعالى بلسان عربي مبين، معجزة لرسوله الكريم - صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - في خطابه الى العرب الفصحاء. فجاء فيه ما لا يتفق مع القواعد التي قعدت على لهجات معينة لم تشمل قبائل العرب جميعها، وهنا برزت الحاجة

لفهم النص القرآني وتوجيهه معانيه، وكان التأويل، اذ كلما وجد لفظ مشكل لا يمكن حمله على الظاهر، أو لا وجود لعامله في الآية، فلا بد من التأويل. وهذا يعني ان النص القرآني اصبح مجالاً واسعاً رحباً لكثير من التأويلات التي تؤدي وظيفة مهمة في توجيه المعنى توجيهاً يلائم ما يترتب عليه. ولأن الاعراب فرع المعنى، وليس المعنى فرع الاعراب، فان من التأويلات النحوية لاستقيم مع معاني النصوص القرآنية الكريمة، أي ان ذلك سبب محاولة النحويين تخريح الحركة الاعرابية من دون اهتمام بما يترتب على ذلك من المعنى، وهذا سوّغ لأحد المعاصرين الى تأليف كتاب في ظاهرة تعدد الوجوه الاعرابية^(١).

ومن هنا تتضح الاهمية البالغة للتأويل لدى النحويين والمفسرين، ويتبين أثره الكبير في تأويل الاعراب والمعنى والقواعد النحوية ايضاً، فهو لا ينفك عن الاصول النحوية، اذ انه في الاصل منبثق منها وراجع اليها. وهذا يؤكد ان علمي النحو والتفسير علمان متداخلان، لأن المعنى الصحيح غاية كليهما، وكل منهما يؤدي الى الآخر، فالنحو- الاعراب - الصحيح المتقن يؤدي الى نظرية صحيحة في تفسير الآية القرآنية، والعكس كذلك. اذ ان النظرة الصحيحة في التفسير تؤدي الى اعراب صحيح، فكلاهما اذن مؤثر بالآخر.

ولما كان كلام العرب يعرف الحدف والزيادة ويتداولها، بدليل قولهم لأبي عمر بن العلاء(١٥٤هـ): أكانت العرب تطيل؟ فقال: نعم لتبلغ. قيل: أكانت العرب توجز؟ قال: نعم ليحفظ عنها^(٢). وحين اتسع الكوفيون بالرواية عن جميع العرب، ولم يتقيدوا بزمن، فانهم وجدوا الحدف شائعاً عن العرب. وجاء القرآن فأفادوا من صور تعبيره وطرائق ادائه، إذ أصبح مصدراً مهماً من مصادر العرب - البلاغيين والادباء والشعراء والنحويين - ففي مجال الاعراب

(١) ينظر: المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الاعراب، الدكتور: خليل عمارة.

(٢) ينظر: الخصائص: ٨٤/١.

اجتهد العلماء للوصول الى اعراب صحيح وسليم وفقاً لوجهة نظرهم في ذلك، فمنهم من ذهب الى تغليب التاويل والتقدير في وضع القواعد النحوية . وهؤلاء هم البصريون . ومنهم من ذهب الى تغليب العمل على الظاهر. وهؤلاء هم الكوفيون . على ان الكوفيين لم ينفوا القول مطلقاً بالزيادة والحدف اللذين هما من اساليب التاويل، بل ذهبا الى القول بهما حين اصطدمت القواعد النحوية بالنصوص، فوجدوا تناقضاً بالمعنى عند حمل بعض النصوص على ظاهرها، الى الحد الذي يكون القول فيه بالحدف والزيادة وجوباً، لأنه اذا خلا السياق منهما فهو مذنة للقول الضعيف، وحينها اعتمدوا على ما وجدوه من اصول مقررة عند العرب في هذا الشأن، وقادوا الناظير على النظير. ومن امثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى {وَأَشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ} البقرة:٩٣، فعند ذهاب البعض لحمل الآية على ظاهرها بلا تقدير، قال ان المعنى: وانهم اشربوا العجل، أي انهم سقوا الماء الذي فيه سحالة العجل^(١). و(السحالة): ما سقط من الذهب والفضة ونحوهما اذا برد^(٢). ويبدو ان عدم التقدير فيما يتطلب السياق تقديره يعُد من اسباب الشذوذ في التفسير، والشاذ في التفسير^(٣): هو ما خالف طرق التفسير المعتبرة، او خالف اجماعاً مستقرياً. وإن سبب عدم حمل الآية على مثل هذا المعنى، هو وجود التناقض من عدة امور^(٤):

الاول: ان الله تعالى قال(في قلوبهم)، ومقتضى القول المذكور انهم شربوا بـ(أفواههم).

الثاني: ان صريح الآية انهم(واشربوا) لا(شربوا) فكان هذا من غير اختيارهم.

١) ينظر: الاقوال الشاذة في التفسير، الدهش: ١٥٣.

٢) ينظر: تاج العروس: ٢٤/١٨٤.

٣) ينظر: الاقوال الشاذة في التفسير: ٢٤.

٤) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ٢/٢٦٥.

الثالث: انه خلاف ما قصه الله تعالى عن موسى(عليه السلام) وما فعله بالعجل، والمذكور في القصة انه احرق والتي في اليم.

ولما كان العقل مصدراً للتفسير فانه وجد حين دراسته لهذه الآية، عدم اطراد الحمل على الظاهر، اذ في حملها على الظاهر عدم الفهم لوجود التناقض، وعليه فان هذه الآية طبقاً لحكم العقل لا يكون ظاهرها هو المقصود، وهنا كان وجوب استنطاق الآية القرآنية من خلال سبر الاعماق والذهاب الى التاويل - القول بالحذف - لفرض تفسيرها على النحو الذي لا يتضمن معه التناقض. إذ إن وجود التناقض القائم من حمل الآية على ظاهرها، وبين الحكم القطعي للعقل، جعل العقل ان ينطلق بمفرده، ويصرف النظر عن المصادر الاخرى لرد المعنى الظاهر للآية القرآنية، وقال: إن الآية لا تتحنا معناها الدقيق والحقيقةي إلا من خلال تقدير مضاف مذوف. وهذا ما ذهب اليه الطبرى في تفسيره لهذه الآية، بعد ان ذكر مواطن التناقض الموجودة في حمل الآية على الظاهر، وذكر^(١): ولذلك فالصواب هو ان الآية على تقدير مضاف مذوف، أي: اشربوا حبه حتى خلص ذلك الى قلوبهم، وهذا قول قتادة، وابوالعالية، والربيع بن انس.

والحدف مظهر من مظاهر تكثيف التركيب اللغوي وابجازه، والحدف الذي يجري في سائر التعبيرات عند النحويين يطلعنا على حقيقة اللغة العربية وميلها الشديد الى الابجاز^(٢). ولأهمية ظاهرة الحذف واثرها في دلالة التركيب وبلامنته، تناولها البلاغيون واللغويون والمفسرون جميعاً بالدراسة والبحث.

١) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٢٦٣ - ٢٦٤.

٢) ينظر: أثر النحاة في البحث البلاغي: ١٣.

وكان أبرز من فصل فيها بصورة دقيقة (ابن جني) الذي اشار اليها بانها من باب ماسماه (شجاعة العربية)، فقال^(١) ما نصه: ((ان العرب قد حذفت الجملة، والمفرد، والحرف، والحركة، وليس شيء من ذلك الاعن دليل عليه، وإنما كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته)).

أما ابن قتيبة (٢٧٦هـ) فذكر^(٢): ان العرب اثنا تحذف من الكلام ما يدل عليه ما يظهر ففائدة الحذف عندهم تقليل الكلام، وتقريب معانيه الى الافهام. واذا كانت هذه حال اللغويين، فكيف الحال واهل التفسير الذين كانت الجوانب البلاغية ونحو التراكيب من أولويات عنايتهم، لكونها الصق بالتفسير والمعنى المراد من وراء النصوص القرآنية، وهذا ما يظهر بوضوح في تفسير الطبرى الذى كان لظاهرة الحذف نصيب وافر منه، لكونه من الموضوعات الرئيسة ذات الأهمية في الدرس اللغوى والنحوى، اذ كانت له فلسفة خاصة في الحذف يمكن تلخيصها بـ: الاستغناء بما يذكر عما يمحذف، باعتبار ان الكلام يؤلف في بنية العمقة والسطحية - الباطنة والظاهرة - وحدة متكاملة يكمل بعضها البعض الآخر^(٣) وهذا ما نص عليه^(٤) في سياق حديثه: ((عن اجزاء العرب في منطقها بعض من بعض اذا كان البعض الظاهر دالاً على البعض وكافياً منه)). اذن يشترط الطبرى الافهام والبيان في ذهن السامع او المخاطب، بقيام علاقة متكاملة ومتكلمة بين الظاهر والباطن من التركيب، بحيث لا يحدث الحذف خلل في دلالة التركيب والمعنى المقصود منها.

وللمحذوف أثر في التركيب الجملي، أي انه وجہ من أوجه التركيب العربي، وقيمة من قيم النظم التي أخذت مكانة واضحة في الأسلوب العربي، لأن

(١) المختصون: ٣٦٠/٢.

(٢) ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٢١٩.

(٣) ينظر: دراسة الطبرى للمعنى في تفسيره: ٣٧٧، ٣٣٦.

(٤) جامع البيان (تفسير الطبرى): ١١٤/١.

العرب يميلون الى الايجاز، ولا يميلون لذكر المعلوم واثبات مادل عليه دليل. وتتضح اهمية المذوف في الدرس النحوي من ارتباطه في ايضاح المعنى للكلام، زيادة على اسهامه في تفسير الحالة الاعرائية، لأن فهمنا لکثير من العبارات الموجزة يعتمد على تقديرنا للفاظ غير متطوقة في لغة الحديث، او غير مكتوبة فيما نقرؤه، ومن ثم فلا مجال لإنكار هذه الظاهرة. الحذف - على الرغم من امكان وقوع الخلاف في بعض تفصيلاتها عند تقدير المذوف^(١).

والتركيب يصبح أبلغ بعد حذف احد عناصره، ويكون أبلغ في اعطاء الكلام التفحيم والاعظام، ذلك ان الذهن يحاول استباط المذوف فتكون في الكلام لذة لما في الحذف من الابهام. على انه يمكن اظهار المذوف في السياق، ولكن اظهار المذوف في النص القرآني يعود الى الاخلال باعجazole، فضلاً عن احترام قدسيته، وفي ذلك يذكر ابن الرملkanani: وامعن النظر فتعلم علم اليقين ان المذوف لو ظهررأيت منكراً من القول، وبيؤكـد ايضاً: ان الحذف لا يختص بالمبتدأ، بل هو جار في كل اسم و فعل حذف بقصد التفحيم^(٢).

ويبدو ان التناقض الذي يكون بين ظاهر الآيات القرآنية وحكم العقل . طبقاً لرؤيتي القاصرة . ناتج من اسلوب وطريقة القرآن في استعمال اللغة وادواتها بشكل متحرر، إذ إن الاسلوب القرآني يتحرر من قاعدة الاصل في مواطن عدة، والطريقة القرآنية تتجاوز ما قد يحاصرها من قيود وصولاً الى فهم النص وتفهيمه. ولذلك نجد لبعض الادوات استعمالات مخصوصة تؤدي معاني مخصوصة. وقد تحدث السيوطي عن اهمية معرفة معاني الادوات للمفسر واثرها في اختلاف الكلام، وأثرها في الاستباط.

(١) ينظر: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي: ١٨.

(٢) ينظر: البرهان الكاشف: ٢٣٩.

والتأويل: هو محاولة ارجاع النصوص التي لم تتوافق فيها شروط الصحة نحوياً الى موقف تسم فيه بالسلامة التحوية، او بتعبير اخر: هو صب ظواهر اللغة المخالفة للقواعد في قوالب هذه القواعد، والمحذف والزيادة من اساليب التاویل التحويي^(١)، وهما من طرق الاتساع والاختصار في القول درسهما التحويون لتسوية الاختلاف بين الواقع اللغوي والقواعد التحوية، من اجل الوصول الى صحة القواعد وسلامة النصوص^(٢). ولقد وقف عندهما البلاغيون طويلاً^(٣). وهذا ما جعل من التاویل حالة ضرورية، بل مهمة جداً لبعض النصوص القرآنية التي لا يستقيم معناها إلّا به. وقد كثر المحذف في القرآن الكريم، يقول الشريف المرتضى^(٤) هـ في أماليه: ((وفي القرآن من المحذف العجيبة والاختصارات الفصيحة ما لا يوجد في شيء من الكلام)). والذي يلحظ على المحذف انه كثيراً ما يرد في القصص القرآني كقصة سليمان(عليه السلام) في سورة سباء، وقصة يوسف(عليه السلام) وصاحبه في السجن ورؤيا الملك البقر السمان والعجاف(يوسف ايها الصديق افتنا) يوسف ٤٥، فلو بسط الكلام فاورد المحذف لقال: انا ابئكم بتاؤيله فارسلون فعلوا فأتى يوسف فقال يا يوسف: ايها الصديق.

ولا ينفي ان تتجاهل ادراك علماء العربية القدماء في بيانهم لأثر السياق في توجيه معنى اللفظ وتنوعه وتوليد معانٍ جديدة، بدليل تاليفهم لكتب الوجوه والنظائر. ويراد بالوجوه الدلالات المتنوعة للفظ الواحد بحسب مقتضى السياق. ولأن النص القرآني كون مساحة لفتح آفاق العربية واستثمار طاقاتها الكامنة فيها على مستوى الانفاظ والاساليب ، فكان التأليف في ميدان الدراسات الدلالية

١) ينظر: الخصائص: ٣٦٠/٢

^{٢٠٤}) ينظر: الحذف والتقدير في النحو العربي:

^٣) ينظر: اعجاز القرآن، الباقلانى: ١٦١، و: الصناعتين لابي الهلال العسكري: ١٧٥.

٤) أموال المرتضى: ١٥٧/٣

على المفردات القرآنية. وقد ارتكز الذين الفوا في الوجوه والظائر على الجهود الأولى للمفسرين والمسؤولين الذين تلقفوا النص القرآني واستوعوا مقتضيه من خلال معرفتهم بظروف التنزيل ومناسباته وسياق احكامه ونحوه. أي ان الجهود الأولى للمفسرين والمسؤولين كانت ثمرة قيدها وافاد منها المصنفوون في كتب الوجوه والظائر.

ما تقدم ذكره يؤكد أثر السياق بوصفه رافداً أساسياً من روافد توليد المعاني الجديدة، من خلال تحديد المعاني بدلائلها المقصودة. فالمهمات والغايات تغير دلالة الكلام، لقدرتها على تحمل الوظائف التركيبية بالنقل والتركيب والاضافة او قطعها والزيادة والحدف.

ومن هنا يبرز أثر النحو ليعدّ أداة مهمة للمفسر، بل وسيلة الأولى لإبابة المعاني والتماس النكات البلاغية وخصائص الاسلوب، ومن هذا المعنى انطلق المفسرون في تفسيرهم للنصوص القرآنية الى ايضاح المعاني وتحليلها لهم، وكانوا على قسمين: فمنهم من أفضى في مباحث الاعراب، واستعان باقوال ائمة النحو وأرائهم، الى الحد الذي زخرت بعض التفاسير بالمسائل النحوية وتفريعاتها.

واذا ما عدنا الى النحو الكوفي فاننا نجد متجدد متميزاً من النحو البصري، في توسيعه برواية الاشعار وعبارات اللغة عبر أخذه عن جميع العرب - بدويهم وحضربيهم^(١). وان تشكيل القواعد النحوية التي كانت تحصيلاً لأشاعة اللحن، يسر تعليم النحو العربي، الا ان هذه القواعد لم تطرد بسبب مخالفة عدد من النصوص لها. وهو أمر جعل النحويين مضطربين للبحث عن وسيلة توسيع اتفاق النص والقاعدة. ومن هنا كانت البدايات الأولى للتاويل النحوي الذي أسس لظاهرة نحوية فيتراث النحويين والمفسرين. فالتاویل اذن اما بداع حاجة اللغة

(١) ينظر: المدارس النحوية: ١٥٩ د. شوقي ضيف.

وفهم النص، وأما بداع مموافقة النصوص القواعد النحوية، وكلاهما يقودان إلى التأويل.

وما الزيادة والحدف الا مظاهر فعالة من مظاهر التأويل. فمثلاً في قوله تعالى {فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِرُورِكُمْ هَذِه إِلَى الْمَدِينَةِ فَلَيَنْظُرْ أَيْهَا أَزْكَى طَعَامًا} الكهف^{١٩} لا يمكن فهم الآية فهماً صحيحاً يطمئن اليه بدون تقدير مذوف منها. وهنا تكون حاجة اللغة وفهم النص الى التأويل، فنقول: التقدير: ... فلينظر أي اهلها ازكي طعاماً. اذا ان الضمير في مثل هذه الآية لا تعرف عائديته الا من خلال التقدير، وهذا يؤثر في فهم الآية. ومثلها الكثير من الآيات القرآنية.

اما التأويل لحاجة القواعد النحوية فيتمثل بقول النحاة: ان الحال لا تقدم على صاحبها المجرور بحرف الجر، لكنهم يصطدمون بقوله تعالى {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَةً لِلنَّاسِ} سبأ ٢٨ فماذا يفعلون؟ فذهبوا الى التأويل وقالوا: ان(كافه) اصلها(كافا) أي مانعاً عن مخالفة الذين، فهي حال من الكاف في ارسلناك، والتاء في كافة للمبالغة، او(كافه) صفة لمصدر مذوف تقديره: ارساله كافة للناس. والحقيقة ان مثل هذا التأويل هو بحاجة الى تفسير، لانه يؤسس لاثارة مشكل جديد، ينبغي ان يدرك المعنى منه، لان عدم التقدير في قولنا: جواز تقدير الحال على صاحبها المخوض بحرف الخفض هو الايسر قوله، والافضل معالجة مثل هكذا نصوص، هو الاقل تكليفاً من الذهاب الى ان(كافه) صفة لمصدر مذوف.

وان اقوال العرب القدامي من البلاغيين والنحوين لدليل على وجود الحذف في لغة العرب، وانه ظاهرة من ظواهر جماليات التعبير فيها. ولما كان النص القرآني يمثل الذروة في تكامل النص العربي وتشكله، فكان وجود صياغاً وتراكيب جرى الحذف فيها^(١)، وهذا ما عرفناه في البحث الثاني من هذا الفصل.

(١) ينظر: النسق القرآني، دراسة تطبيقية: ٤١٥.

والذي يتمتعن بدراسة النص القرآني، يلحظ ان اسلوب التعبير القرآني لم يكن بمسار واحد، بل انه متعدد المسارات، فحين يتوجه بالخطاب الىبني اسرائيل فخطابه يكون مملوءاً بالتكرار والزيادة، وحين يخاطب العرب فانه يميل الى الايجاز واتباع اسلوب المحذف فيه^(١).

ويظهر ان الكوفيين لم يخلقا التاويل والتقدير خلقاً، ولم يتكلفو فيما ارتجالاً، وانما اعتمدوا على مبادئ سليمة واصول مقررة، فقادوا النظر على النظير، واستدلوا بالحاضر على الغائب، ورأوا المحذف في المذكور، تهدیهم رواية واسعة وملاحظة دقيقة وتجربة طويلة وحس لغوي فحين قالوا بتاویل: امرنا طاعة وقول معروف، من قوله تعالى {طاعة وقول معروف} محمد، ييدو ان قولهم هذا لم يكن باجتهاد منهم، بل كان قياسا على قول عمر بن ابي ربيعة: فقلت على اسم الله أمرك طاعة وإن كنت قد كلفت ما لم أعود^(٢)

وفي تاویل قوله تعالى {فَأَمَا الَّذِينَ اسْوَدُتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ} آل عمران ١٠٦ بتقدير: فيقال لهم اكفرتم بعد ايمانكم، فان مثل هذا التقدير يستوجبه السياق، ويرحب به المعنى. وقوله تعالى {وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلَ مِنَا} البقرة ١٢٧ يقدرون له: واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل(يقولان) ربنا تقبل منا.

وينبغي القول ان السياق والمعنى التي جاءت في هذه التقديرات كانت نتيجة حاجة اللغة. أي انها جاءت لفهم النص واثراء معناه عبر اظهار مواطن القوة والجمال فيه بلا تكلف او مشقة على القارئ^(٣). ويتصفح ان مثل هذه

(١) ينظر: الحيوان، الجاحظ: ٨٤/١.

(٢) ينظر: ديوان عمر ابن ابي ربيعة: ٤٨٢.

(٣) ينظر: من قضايا اللغة: ٩١ - ٩٢، و: تعدد التوجيه النحوي: ٣١٦.

التقديرات لها أثر حسن، لأنها كانت بثابة الوسيلة المؤدية إلى تماسك النص وترابطه، وفي الوقت نفسه كانت قادرة على كشف العلاقة الوثيقة بين علمي التحو والتفسير.

ولما كان الحذف منه بداع الكلام الفصيح ومحاسن، لكونه يرمي إلى الأفصاح عن المعنى المراد من الكلام في اوجز العبارات واقصرها دون خلل المعنى المراد، اقتضى ابصال أدق المعاني المطلوبة عبر اقصر العبارات واوجزها. لهذا فإنه الحذف يؤدي دوراً مهماً في مادة التفسير، بل اعتماد على ثقافة المفسر التي تجعل منه موجهاً إلى الحذف بما يخدم مادته التفسيرية. ويتبين أن مثل هكذا قول بالحذف هو الذي عمل به الكوفيون وتابعهم في العمل عليه مفسرو القرنين، لأن الكوفيين وظفوا الحذف توظيفاً دلائلاً عولوا عليه كثيراً في النصوص التي تتناقض مع القواعد بحملها على الظاهر في عملية التفسير، ورفضوا الحذف الذي فيه تحمل أو مخالفة لكلام العرب، أو مخالفة لاصول الصناعة النحوية^(١). وأياً كان مذهب الكوفيين في تعليقاته من حيث القبول والرفض، فهم لا يخرجون فيها عن طبيعة اللغة وظاهرها أو عن العلل التعليمية أو العلل الأولى، لأنهم في هذا التعليل يقيسون على النظير، وعلى ماتوصلوا إليه بالاستقراء والاحصاء من الكلام العربي، وهذا يعني أنهم أسهمواً إسهاماً جاداً في إضافة آراء للقواعد النحوية، تبعدها عن جادة التأويل البعيد المتكلف. ومن تلك الآراء التي اضافوها: قولهم: بأن عامل النصب في المفعول به هو - الفعل والفاعل جميعاً، وهذا القول لم يكن بعيداً عن واقع اللغة، إذ توصلوا إليه من خلال الشواهد التي جمعوها.

وان ذهابهم إلى عمل(المعنى) كما في النصب على الصرف او الخروج، لم يكن عبثاً، إنما اعتمدوا بذلك على الشواهد التي جمعوها في هذا الباب، إذ

(١) ينظر: نحو النص في تاويلات المفسرين: ١٨.

تراهـى لهم هذا العـامل (الصرف) من خـلال مـاجمـعـوهـ من شـواهدـ . وـكـذـلـكـ نـصـبـ الفـعلـ المـضـارـعـ بـعـدـ الفـاءـ السـبـيـةـ عـلـىـ .ـ الـخـلـافـ .ـ كـوـنـ ماـ بـعـدـهاـ مـخـالـفـاـ لـماـ قـبـلـهـ .ـ وـهـذـاـ نـفـسـهـ يـنـطـبـقـ عـلـىـ نـاـصـبـ الـظـرـفـ الـوـاقـعـ خـبـرـاـ لـلـمـبـداـ،ـ لأنـ الـظـرـفـ لـيـسـ فـيـ الـمـعـنـىـ الـمـبـداـ .ـ وـكـذـلـكـ قـوـلـهـ بـاـنـ الـضـمـيرـ بـيـنـ الـخـبـرـ وـالـنـعـتـ (عـمـادـ)ـ وـلـهـ مـوـقـعـ اـعـرـابـيـ،ـ مـنـ بـاـبـ التـوـكـيدـ الـمـنـزـلـ مـنـزـلـةـ الـنـفـسـ،ـ اـذـ انـ هـذـاـ الـضـمـيرـ يـدـلـ عـلـىـ اـنـ مـاـ بـعـدـ (خـبـرـ)ـ لـاـ (صـفـةـ)،ـ وـيـؤـكـدـ،ـ وـيـحـصـرـ الـخـبـرـ فـيـ الـمـبـداـ،ـ فـيـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ {ذـلـكـ هـوـ الـضـلـالـ الـبـعـيدـ}ـ الـحـجـ ١٢ـ،ـ يـتـعـينـ بـالـعـمـادـ (هـوـ)ـ اـنـ الـضـلـالـ هـوـ الـخـبـرـ،ـ وـلـوـلـاهـ لـاـ حـتـمـلـ اـنـ يـكـونـ الـبـعـيدـ هـوـ الـخـبـرـ،ـ وـالـضـلـالـ تـابـعـ،ـ لـيـكـونـ الـمـعـنـىـ:ـ ذـلـكـ الـضـلـالـ هـوـ الـبـعـيدـ .ـ وـهـذـاـ يـؤـكـدـ اـنـ الـكـوـفـيـنـ يـحـتـرـمـونـ ظـاهـرـ النـصـ،ـ وـلـاـ يـلـجـأـوـنـ اـلـىـ التـقـدـيرـ بـلـاـ مـسـوـغـ اوـ حـاجـةـ اـلـيـهـ .ـ

وـاـذـاـ مـاـ اـدـرـكـنـاـ اـنـ مـسـوـغـاتـ الـحـدـفـ هـيـ قـرـائـنـ تـثـبـتـ تـرـابـطـ النـصـ الـقـرـآنـيـ،ـ اـيـ انـ:ـ الـعـلـمـ بـالـمـحـدـوفـ،ـ وـقـرـيـنـةـ سـبـقـ الذـكـرـ،ـ وـكـثـرـةـ الـاستـعـمالـ،ـ وـمـقـتضـىـ السـيـاقـ وـالـمـقـامـ،ـ تـأـخـذـ طـابـعـاـ خـاصـاـ فـيـ النـصـ الـقـرـآنـيـ،ـ حـينـ يـكـونـ الـعـنـصـرـ الـكـلـامـيـ الـمـحـدـوفـ مـصـرـحـاـ بـهـ فـيـ سـيـاقـ آـيـةـ اـخـرىـ سـابـقـةـ اوـ لـاحـقـةـ لـلـآـيـةـ مـوـضـعـ التـفـسـيرـ .ـ فـاـنـ هـذـاـ يـعـنـيـ اـنـ الـمـقصـودـ الـقـرـآنـيـ خـاصـعـ لـخـبـرـ لـغـوـيـةـ مـعـنـوـيـةـ اـعـلـىـ مـرـتـبـةـ مـنـ التـيـ يـمـتـلـكـهـ اـلـعـربـ .ـ اـصـحـابـ الـبـيـانـ .ـ فـيـلـحـظـ تـوـصـيـلـ الـمـقصـودـ الـقـرـآنـيـ مـنـ اللهـ تـعـالـىـ،ـ مـرـةـ عـنـ طـرـيقـ الـايـحـاءـ وـالـاـشـارـةـ اوـ التـلـمـيـعـ فـيـ اـسـتـعـمالـ الـاـلـفـاظـ اـسـتـعـمالـاـ فـيـاـ عـالـيـاـ،ـ وـمـرـةـ اـخـرىـ عـنـ طـرـيقـ الـاـطـنـابـ وـالـتـكـرـارـ الـمـتـقـنـ .ـ

اـنـ هـذـاـ اـسـتـعـمالـ الـقـرـآنـيـ يـمـثـلـ ظـاهـرـةـ اـسـلـوـبـيـةـ،ـ بـدـلـيلـ وـجـودـ الـكـثـيرـ مـنـ الـآـيـاتـ الـقـرـآنـيـةـ الـمـتـشـابـهـةـ لـفـظـاـ،ـ الـمـخـلـفـةـ مـعـنـىـ،ـ فـنـجـدـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ {ـحـتـىـ إـذـاـ جـاؤـهـاـ وـفـتـحـتـ أـبـوـابـهـاـ}ـ الزـمـرـ ٧٣ـ،ـ وـقـوـلـهـ تـعـالـىـ {ـحـتـىـ إـذـاـ جـاؤـهـاـ فـتـحـتـ أـبـوـابـهـاـ}ـ الزـمـرـ ٧١ـ،ـ فـوـجـودـ(الـوـاـوـ)ـ فـيـ الـآـيـةـ الـاـولـىـ لـاـ يـجـيـزـ القـوـلـ بـزـيـادـتـهـاـ،ـ بـلـ يـكـنـ القـوـلـ بـاـنـهـاـ(ـمـزـيـدةـ)ـ اـيـ اـنـهـاـ تـزـيـدـ فـيـ الـمـعـنـىـ شـيـئـاـ .ـ وـكـثـيرـ مـنـ الـآـيـاتـ الـقـرـآنـيـةـ الـمـتـشـابـهـةـ .ـ

ما تقدم يظهر ان هناك ظروفاً لغوية مناسبة توافرت كي يكون الحذف ذا غاية في التفسير، لا تظهر لو ذكر المذوف. ففي قوله تعالى {وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفَا صَفَا} الفجر ٢٢ يقدر النهاة مذوفاً: وجاء امر ربك، على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه، وقد دلّهم العقل على وجود هذا الحذف، ويظهر ان ذهاب النحوين الى هذا التقدير كان تهرباً من دلالة اشارة التجسيم في الذات الالهية. لكن يتضح ان الحقيقة غير هذا، اذ ان مجيء الآية بشكلها التي جاءت به، فيه اظهار لآيات اقتدار الخالق العزيز الله تعالى، وبيان آثار قهره وسلطانه، فحضور الملك بنفسه مع جيشه ووزرائه وخاصته، فيه أثر للهيبة والسطوة المفقودة في حال مجيء الامر مع الجند. لذلك يتضح ان استناد الفعل(جاء) الى لفظ الجلالة هنا فيه بيان الهيبة، بعكس حضور الامر مع الجند. فلو قدر هذا المذوف لما كان المعنى الذي اشرنا اليه من الهيبة والسطوة والسلطان للخالق الكريم واضحأ جلياً.

والحذف اذا اضفي على التركيب ألقى في النفس تشوقاً الى معرفة المراد، وهذا القول يرتبط باعجاب الشيخ عبد القاهر الجرجاني بالحذف في العربية حين يصرح^(١) بانه: ((باب دقيق المسلوك، لطيف المأخذ،....، وات ما تكون بيانا اذا لم تبن)). ويبيّن الزملکاني فضل الحذف فيقول^(٢): ((رب صمت افضل من الكلام ورمز آلم من لدغ الحسام)). وذهب السيوطي الى ذلك المعنى.. وللرمانی ذكر في فضل الحذف، اذ ان الحذف ابلغ من الذكر، لأن النفس تذهب فيه كل مذهب^(٣) ومن أثر الحذف في التفسير، ما نجده بحذف المفعول به من التركيب، رعاية للفاصلة القرانية، ففي قوله تعالى {وَالضُّحَىٰ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ مَا وَدَعَكَ

(١) دلائل الاعجاز: ١٦٢.

(٢) البرهان الكاشف: ٢١٩.

(٣) ينظر: النكت في اعجاز القرآن: ٧٦/٧٧.

ربك وما قالى} الضحىٰ ٣- أي: ما قلاك. فحذف المفعول به كان تحاشياً على وقوع الفعل على ضمير المخاطب (الرسول محمد صلى الله عليه واله وسلم) وصونه عن نسبة القلى اليه. اذن الحذف فيه حالة من شد المتلقى كي يبقى متاماً حتى يصل الى المعنى المطلوب، وهذا هو الدور الذي يؤديه الحذف في تحريك ذهن المتلقى ورسم الملامح التي حذفت من النص لتلقاها النفس بعد ذلك بشوق ورغبة.

ان كلام الله تعالى بلية اساساً ولا زيادة فيه، لكن يظهر أن (التكثير - والتطويل) في النصوص القرآنية يتظاهرها دلالة لا يمكن ادراكتها لولم تكن فالقرآن الكريم كما اسلفنا في البحث حينما يتوجه بالخطاب الى العرب فانه يوجز، وقد يشير او يوحي فقط، ذلك لأن العرب هم اهل اللغة واهل البيان. اما حين يتوجه بالخطاب الى بني اسرائيل فانه يطرب في الالفاظ، لأنهم لا يمتلكون ما يمتلكه العرب من لغة وبيان. والمفعول لا يحذف الا لاسرار بلاغية يخرج اليها المعنى، فان اريد اثبات المعنى في نفس الفاعل فلا ينظر الى المفعول ولا ينطر على بال، ولا يقدر فيتساوى مع الفعل اللازم^(١). أي ان الحاجة الى حذف المفعول ما سة، بل يظهر فيها الحسن والرونق اعجب واظهر^(٢). ففي قوله تعالى {وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَفْنَى} النجم - ٤٣ - ٤٤، فمنه الاضحاك والابكاء، ومنه الاحياء والاماتة، والاغناء والافناء. والمفعول هنا لا ينظر له لأن التركيز على فاعل هذه الامور وهي واقعة على البشر لامحالة، وفي كل موضع يكون القصد فيه اثبات المعنى في نفسه. وذكر المفعول هنا يكون فيه ضياع لبهجة الكلام ورونقه^(٣). يقول السكاكي: ((ان القصد في هذه

(١) ينظر: شرح المختصر التفتازاني: ١٥٦/١.

(٢) ينظر: دلائل الاعجاز: ١٥٣.

(٣) ينظر: جواهر البلاغة: ١٢.

الآيات، الفعل نفسه تنزيل المتعدي منزلة اللازم^(١)). لأن المقام خطابي لا استدلالي، أي ان الغرض ثبوته لفاعله من دون النظر الى من قد يقع عليه^(٢). فالمفعول هنا غائب لدوع بلاغية، منها افادته التعميم زيادة على اختصار الكلام وایجازه.

وهناك من يرى أنه: لا حذف في الآيات القرآنية، لعدم استطاعة أحد تقدير المراد من أقواله تعالى وفي هذا يقول الدكتورة بنت الشاطئ^(٣): ((لا يمكن لبشر أن يقدر المذوق في أقواله تعالى، و...، وهو أن جاز في النحو استكمالاً لقواعد الصنعة، فليس بمجائز في البلاغة التي هي فن القول ذلك وأنه حين يقتضي المقام الحذف لسر من أسرار البيان فلا وجه لتقدير المذوق، والا اضاع التعبير مقومات اصالتة البيانية)). ويبدو أن ما ذهبت اليه الدكتورة بنت الشاطئ هو الأقرب للصواب، لأن آيات القرآن الكريم ينبغي أن تكون هي القاعدة الأصل التي يسير الإنسان على هداها واصولها وقواعدها.

واما اثر حذف الجملة فيمكن وراءه اعجاز فني لأنه يوجز الكلام، ويؤدي الى المعنى البلاغي نفسه وتاثيره فيها^(٤). ومن ذلك الحذف ما ورد في قوله تعالى {وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمَ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْيَتِّ وَإِسْمَاعِيلَ رَبَّنَا تَقْبَلْ مِنَكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} البقرة ١٢٧ يذكر الفراء^(٥) أن المعنى: يقولان ربنا تقبل منا. فالحذف اثرفي المعنى من خلال تصويره المشهد حياً بارزاً، وكأننا نراه واقعاً الآن ونشاهد ابراهيم واسماعيل وهو ما يقولان: ربنا تقبل منا. ويكثر حذف الجملة في القصص القرآني ليستغنى به عن تفصيلات. ومن هذا يتضح انتاج ظاهرة الاتساع في دلالة الالفاظ

١) مفتاح العلوم: ٣٢٤.

٢) ينظر: شرح المختصر: ١٦٠/١.

٣) التفسير البياني للقرآن الكريم: ٣١.

٤) ينظر: علم المعاني: ٤٠٢، بسيوني عبد الفتاح.

٥) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٧٨/١.

والترakinib، وهي ظاهرة عنى فيها القرآن الكريم اي عناية ، فنجد الحذف، واتساع في المعاني مترب عليه. وفي بعض الموضع نجد ان المعنى يدعو الى أمر، والاعراب يمنع منه، وهنا يتوجب الالتزام بصححة المعنى لأنه الاصل، وينبغي التصرف في تقدير اعراب يتناسب مع المعنى الصحيح^(١).

اي ان التقدير الاعرابي يجب ان يتوافق المعنى الذي تدل عليه الادلة الشرعية^(٢) فالقاعدة في ذلك تمثل في حمل القرآن على أصح المعاني، وافصح الاقوال، فلا يحمل على معنى ضعيف، ولا على لفظ ركيك، ولا يقدره فيه من المخذوفات الا احسنها وأشدتها موافقة وملائمة للسياق. وهذا يحتم على المفسر الابتهر على خلاف الاصل او خلاف الظاهر لغير مقتضى، اذ يجب ان يكون تفسيره خالياً من التقدير والحدف والاضمار قدر ما استطاع، لأن ذلك خلاف الاصل، ولا ينبعي اللجوء اليه الا اضطراراً، وهذا ما عمل عليه الكوفيون.

فضلاً عما نقدم، فان النحو الكوفي ومن خلال اجتهاد مؤسسيه واهتمامهم بالدراسات القرآنية، قد اضاف آراء في بعض القواعد البصرية بعد ما ذهبوا اليها مضطرين الى القول بالزيادة والحدف - مظاهر التأويل - حين اصطدمت النصوص القرآنية بتلك القواعد، فذهب الكوفيون الى القول بالتأويل ، لكنه أي تأويل ، ولا سيما بعد ادراكمهم الناحية الوظيفية للمخذوف والمذكور من اللفاظ ومعاناتها، وهذا ما جعل قولهم بالتأويل هو الاقرب الى روح اللغة، بل وكان ميزة لهم في الدرس النحوي، ولهذا كانت اضافات الكوفيون لتلك القواعد البصرية، مؤثرة بدقة ووضوح بتفاصيل القرنين عبر التزامها بها، بل تمسكها بها من اجل عدم الذهاب بالتأويل المتكلف الساعي الى التعقيد. ومن الآراء التي اضافها الكوفيون في النحو، وأثرت في التفسير عبر القول بـ:

(١) ينظر: مغني الليب: ٢٦٣/٢.

(٢) ينظر: علم اعراب القرآن: ٢٨٣، العيساوي.

١. بحذف لام الامر من المضارع بشرط تقدم(قل) عليه.
٢. بنصب الفعل المضارع بالادوات(حتى)، و(لام الجحود)، و(لام التعليل) بأنفسها لا بـ(أن)مضمرة.
٣. بجواز الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف وحرف الخفض.
٤. بإعمال(أن)المصدرية ممحونة من غير بدل.
٥. بجواز العطف على الضمير المرفوع المتصل في اختيار الكلام.

وعليه فان القرآن الكريم أكثر من راعى قضية الذكر والمحذف، إذ لا ذكر لكلمة الابنقتضى السياق، ولا حذف لكلمة الا اذا كان ذلك أبلغ وانسب وأكثر ترابطا في الاسلوب، بحيث تتداعى الالفاظ تداعيا طبيعيا حسبما تقتضيه الافكار وتنسج بسهولة ويسر لتماسك في مواضعها التي هيأت لها^(١). فضلا عن أن اسلوب القرآن جعل سياقه يتطلب ان يقطع الصلة التقليدية المألوفة بين اللفظ والمعنى لحساب نظم الآية الداخلي الساعي الى وجود معنى جديد. ولهذا كان الاسلوب القرآني متميزا من أساليب العرب، كونه اسلوباً يستثمر طاقات اللغة للتغيير عن المعاني الدقيقة المترفة، وهذا أعجز العرب عن مجاراته، كونهم يحتملون الى اشارة اللغة الى الواقع.

(١) ينظر: فكرة النظم بين وجوه الاعجاز في القرآن الكريم: ١٥٨، الدكتور فتحي احمد عاصرة.

الفصل الثالث

المصطلح النحوي الكوفي في تفسير القرآن

المبحث الأول

المصطلح، المفهوم و موقف الكوفيين منه

المبحث الثاني

مواضع المصطلح الكوفي في تفسير القرآن

المبحث الثالث

أثر المصطلح الكوفي في تفسير القرآن

المبحث الأول

المصطلح النحوي عند الكوفيين والموقف منه

أولية المصطلح:

ان البحث عن تاريخ ظهور المصطلح النحوي ووضوح مفهومه يصطدم بالملاعنة نفسها التي تعرّض سبيل البحث عن نشأة النحو قبل ظهور الكتاب، ذلك بسبب فقدان الوثائق التي توصل لذلك اولاً، ولكون المادة النحوية التي يتكون منها(الكتاب) بلغت درجة من الاتكمال والنضج، ومن الغزاره والشمول ما يجعل على التأكيد بانها نتيجة خاضن طويل ومحمودات أجيال متعددة يمثل الخليل الفراهيدي وسيبوه آخر حلقاتها ثانياً^(١).

لكن الشيء الذي لا يمكن تجاهله، او الذي ينبغي الاقرار به، يتمثل في ان الانسان العربي قبل الاسلام اعتاد ان يتحدث فيفصح القول، وينخطب في مجالس الرجال فلا يعتري كلامه اللحن، وان يعرف مواضع الزلل فيتبه، ويجد لها عيماً إن تكرر من متحدث، فهو والاعجمي بمقاييس واحد. وبعد دخول الاعاجم في الدين، وخوف العرب المسلمين على لسانهم من ان تشوهه لكتة الغريب الذي جمع واياهم بالاسلام، فأراد الغيارى على لغة الضاد كتابة قواعد لغتهم.

من هذا يتضح ان كتابة القواعد النحوية هي نقطة الشروع للمصطلح النحوي، بدءاً بالمردادات الرئيسة كالنحو واللحن والاسم والفعل والحرف، واتهاء بالخلاف الذي نشا بفعل دراسات الدارسين وتعصب المتعصبين لهذا

(١) ينظر: اشكالية التاريخ لنشأة المصطلح النحوي: ٤٧٧ - ٤٨٤، و: نظرات في التراث اللغوي العربي: ١٦٥.

المذهب او ذاك. أي يمكن القول: ان نشأة المصطلح النحوي كانت مع نشأة التحو، وهو يؤدي أثراً مهماً في الفكر النحوي.

وقد قيل: حياة العلم البيان^(١)، وهذا القول يحمل معه سؤالاً عن حقيقة البيان الذي يسبب حياة العلم. وسرعان ما تكون الاجابة: توضيحاً للموضع وبياناً للتبين، فالبيان اسم جامع لكل شيءٍ كشف لك قناع المعنى^(٢). لكن ينبغي الوصول الى ماهية(اصول) ما يكشف قناع المعنى، اذ ان هذه الاصول توجد في اصناف الدلالات على المعاني التي تدور ما بين لفظ واخر^(٣). وهذا يتطلب البحث في حقيقة اللفظ الذي يدل على معنى العلم الموضوع له، والمختص ببيان دال عليه، ونتيجة لهاتين التخصيصتين انحرف اللفظ عن معناه المادي الاساس، الى وجة دلالية اخرى. والوجهة الجديدة من عمل اهل العلم وطوائف اللغويين، الذين اتفقوا على استعمال خاص لللفظ، ولهذا سمي(مصطلاحاً)، والاصطلاح كما هو في العرف اللغوي: اتفاق طائفة على شيءٍ مخصوص، وكل علم اصطلاحاته^(٤).

وفي ضوء ما تقدم فالمعنى: اكتساب اللفظ المتفق عليه غير معناه الموضوع له في اصل الوضع اللغوي، وبهذا الكسب تخصص اللفظ بعد شيوخه. ومن الامثلة التي تؤكد ذلك، بل من ابلغها مصطلح(التحو) لما فيه من مراعاة المقال للمقام، فجاء في حد التحو: وهو في الاصل مصدر شائع، أي: خوت خوا، كقولك: قصدت قصداً، ثم خص به انتفاء هذا القبيل من العلم. وكذلك الفقه،

١) ينظر: البيان والتبيين: ١/٧٧.

٢) ينظر: م.ن: ١/٧٦.

٣) ينظر: شرح شذور الذهب: ٢٩ وما بعدها.

٤) ينظر: المعجم الوسيط: ٥٢٢ مادة(صلاح).

ففي الاصل مصدر فقهت الشيء، اي: عرفته، ثم خص به علم الشريعة من التحليل والتحريم^(١).

يتضح من هذا ان المصطلح اتجاه جديد في دلالة اللفظ، وتحول يبرزه الشابه بين القديم والجديد او بكلمة بين المعنى اللغوي الاساسي والمعنى الاصطلاحي^(٢).

وما سوغ هذا الحمل الجديد علاقة مناسبة بينهما فاختيراللفظ ليقوم بحمل معنى معين وهو امر يتبه عليه المصطلحون عند الاختيار، وتهيئة ظروف عدة. وقد اوضح الدكتور ابراهيم السامرائي ذلك، عندما قال^(٣): تطلق كلمة مصطلح في اوساط الناس اليوم ليراد المعنى الذي تعارفوا عليه، واتفقوا عليه في استعمالهم اللغوي الخاص او في اعرافهم الاجتماعية، وعاداتهم السائرة، وتساعد الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والدينية على ان تحمل الكلمة ما غير الذي وضعت له في اصل اللغة التي تتنمي اليها)).

والمصطلح العلمي هو اداة البحوث العلمية، وعن طريقه يتم التفاهم بين العلماء في شؤون المواد العلمية. وليس هناك علم من دون قوالب لفظيه تعرف به. وهذه القوالب اللفظية هي التي تعني بها المصطلح العلمي، وعندما تنمو العلوم تنمو معها هذه القوالب اللفظية^(٤).

وقد عرف احد الباحثين^(٥) المصطلح العلمي بقوله: ((هو كلمة واحدة او كلمات قليلة توضع تسمية لشيء قد يكون ملموساً، إما لتميزه عن سواه، وقد

(١) ينظر: الخصائص: ٣٥/١.

(٢) ينظر: مصطلح النحو العربي بين الاصل المادي والتطور الدلالي: ٧٥ وما بعدها، بحث، د. محمد كشاش.

(٣) في المصطلح الاسلامي: ٨.

(٤) ينظر: مباحث لغوية من حياة اللغة العربية: ١١٠.

(٥) المصطلح، ماهو وكيف نضعه: ٦٣٥، بحث منشور، د. سعيد طه ياسين.

خلطت اللغة بينهما، وإنما لحداثة اكتشافه ورؤيته أو تقديره، وإنما لوصف بعض مراحله على مر الزمن، وإنما لوجود فوارق دقيقة لم تكن مرئية في السابق، فاستعملت المرادفات اللغوية له بمعنى الترافق، بل لتثبت هذه الفوارق وقد يكون غير ملموس مما يستجد في الفرضيات العلمية)).

ولقد برز مفهوم(مصطلح) في اللغة العربية، نتيجة لتطور الحياة بمفاصلها الفكرية والسياسية والاقتصادية، التي وجهت بعض الألفاظ العربية وجهات معينة، وهذا الاجراء يُعد دليلاً على حياة العربية، ونوع من الانتقالات التي تحاول الألفاظ فيها مواكبة مسار الحياة بتiarاتها المختلفة، وهي ظاهرة تشهد لها الحضارة العربية في جوانبها المختلفة. وجاء الإسلام وعمل على بروز كثير من العلوم ما بين عقلية ودينية، وقد قسموا العلوم على قسمين^(١): عقلية: كالطبيعة والحساب والهندسة، ودينية: كالكلام والفقه واصوله وعلم الحديث وعلم التفسير.

ومن أهم العلوم الدينية التي تتقدم النظر في القرآن والسنة علم النحو، لأن استبطاط الأحكام الشرعية متوقف عليه، والاجتهاد يعود إليه. وقد ادرك الفقهاء أهمية النحو واللغة، فجعلوها شرطاً يجب توافره في الفقيه، إلى الحد الذي قيل:.... انه لا بد للفقيه ان يكون نحوياً لغويًا وإنما فهو ناقص، ولا يحمل له ان يفتني لجهله بمعاني الاسماء وبعده عن فهم الاخبار^(٢).

ولقد عمل علماء العربية بدافع ديني إلى جانب دوافع أخرى على وضع قوانين وقواعد للغة نصون الألسنة وتحافظ على ملكة اللسان التي أخذ يعتريها الزيف، فضلاً عن الأثر الذي تؤديه في معرفة أحكام كتاب الله، إذ كان الكلام العربي الفصيح ميدان عملهم ومادتهم، وهذا ما بينه ابن خلدون عندما

(١) ينظر: المستصفى من علوم الاصول: ٥/١ وما بعدها.

(٢) ينظر: الأحكام في اصول الأحكام: ١٥١/١ - ١٥٢.

صور عمل علماء العربية بقوله^(١): ((... وخشية اهل العلوم منهم ان تفسد تلك الملكة رأساً، ويطول العهد بها، فينغلق القرآن والحديث على المفهوم، فاستبطوا من مجارى كلامهم قوانين ليجري عليها سائر انواع الكلام، ويلحقون الاشباه بالنظائر)).

ويكفي القول ان النحو العربي بدأ وظيفياً^(٢)، اذ بدأ بضبط الكلمات ونظام تأليف الجمل لاجل سلامه اللسان من الخطأ في النطق، وسلامة القلم من الخطأ في الكتابة. ويعرف به العربي احكامه عن طريق نظم الكلام وضبطه ضبطاً صحيحاً، من دون ان يقدم نظرية بمصطلحات يشهد لذلك روایة الامام علي - عليه السلام - للدؤلي بان ينحو الى الرجل الذي أخطأ في حلقة علمه، بوضع ما يعرفون به كلامهم. ثم اخذ النحو يتطور ليصبح علمأً له اصوله واحكامه، وان لكل علم مصطلحات بمتابة او عية له. لكن السؤال: من أين استمد العربي هذه المصطلحات، ولاسيما ان ثغورات الترجمة عن الامم الاخرى لم تكن مفتوحة بعد، زيادة على ان العلوم الاخرى لم ترس قواعدها لكي يستعار منها، وتنتقل مصطلحاتها الى النحو؟

ويبدو أن ما تحتويه البيئة العربية من موجودات وسميات، يُعد حقلأً لغورياً مادياً، فيه المد وعليه المعتمد، ومنه اقتلع علماء العربية مصطلحات نحوهم، فاستمدوا اسم الرفع من رفع الخيمة، والنصب من انتصاب اسماها، والاعراب من البيان. والذي يرجع هذا القول وصف ابن خلدون لعلماء العربية وهم يقدعون قواعدهم، اذ ذكر: ... ثم رأوا تغير الدلالة بتغير حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميتها اعراضاً، وتسمية الموجب لذلك التغير عاملاً، وامثال ذلك. وصارت كلها اصطلاحات خاصة بهم فقيدوها بالكتاب وجعلوها صناعة ذلك.

(١) مقدمة ابن خلدون: ١٥٧.

(٢) ينظر: النحو الوظيفي: هـ. و(المقدمة).

لهم مخصوصة، واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو^(١)، وان اسماء موجودات الصحراء كانت من بوادرها العريقة. وعليه أن البيئة العربية كانت مهيأة للانطلاق بتاسيس مصطلحات النحو، فقلوها من معانيها المادية المحسوسة الى رحاب علوم العربية لتدل على جزئياتها، واحكام قواعدها، ومن ثم سار المعنى الجديد بين الناس حتى اصبح في استعمالهم اليومي شيئاً مالوفاً، نسي معه ذلك المعنى اللغوي الاساسي او كاد^(٢). وما يؤكد ذلك وجود مصطلحات نحوية ينبغي استقراء معانيها الاصلية لتكون الشاهد والبينة . لكن لم يكن هذا موضوع البحث . ومن تلك المصطلحات: التقدير، المبني، التجدد، الجامد- الحرف . الحركة- الادغام- المذكر- الرابط- الرفع- السكون- الضمة- الضمير- النصب- الفتحة- الماضي- النفي- النحو . ومن استقراء تلك المعاني يتضح جبدأ التحول الذي اصابها وجعلها ان تحمل معاني اخر ووضعت كمصطلحات بهذا العلم . ولفظ(المصطلح): مصدر ميمي للفعل اصطلاح، وقد يكون اسم مفعول لذات الفعل، على تقدير متعلق مخدوف، أي: مصطلح عليه. وقد كان لعلمائنا القدامى جهوداً طيبة في مجال فهم المصطلح، وتحديد معناه والوقوف على اهميته، وذهبوا الى ضرورة الاتفاق بين مجموعة من العلماء عليه، ولا بد من استعماله في مجال علمي معين، كي يحمل معنى واضحاً، محدد الدلالة، مؤدياً الغرض المراد.

وهنا يمكن القول ان المصطلحات لا تصاغ الا حينما ترقى العلوم، اذ ان رقيها يحفز المبدعين الى البحث عن اوعية لفظية تستوعب ما يدعون من افكار جديدة، وتنقلها الى سواهم، فالمصطلح يولد من الفكرة، وال فكرة لا تولد منه، فالذى لم يتمخض عصره او فكره عن علم جديد فليس في حاجة الى مصطلح

(١) ينظر: مقدمة ابن خلدون: ١٠٥٧ - ١٠٥٩.

(٢) ينظر: في المصطلح الاسلامي: ٨ - ٩.

جديد، على انا نقول بتداخل المصطلحات، على الرغم من ان المصطلح من اهم مفاتيح العلم، وهذا ما موجود في واقع النحو العربي البصري والكوفي. ولأن المصطلحات عنوانات تميز كل علم عن غيره، ولأن حاجة التفاهم والتواصل والفصل بين مفهوم وآخر متصلة بها، فانها تعد على اختلاف اشكالها وصورها، من اكثر العناصر اللغوية تداولاً وحضوراً في كلام الخاصة، وأوسعها استعمالاً وتوظيفاً.

ومتى تحلى المصطلح بحد الجمجم والمنع، أصبح حصنا حصيناً لذلك العلم، لأن العلاقة الموجودة بين العلم ومصطلحاته تتسم بالتفاؤل، كونها علاقة تعاوضية، فمتى غاب أحد طرفيها حضر الآخر. فالمصطلح ينشأ من اللغة المتدالوة كغيره من المصطلحات العلمية، فعلم النحو مثلاً وكما ذكرنا، لم يتم التفاهم بين العلماء الأوائل على عدّه مصطلحاً علمياً دالاً على هذا المفهوم، بل ان اشارة الامام علي (عليه السلام) الى الدؤلي بأن ينحو هذا النحو فتحول المدلول اللغوي الى مدلول علمي. فهو اذن مصطلح نشا بشيء من العفوية ولم يتواضعوا عليه بهذا الشكل المعروف في وضع المصطلحات اليوم.

والحقيقة ان قضية نشأة المصطلح النحوي يدور فيها نوع من الابهام، بسبب الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي، لأن الحديث عن النحو العربي ينطلق من المرحلة الناضجة المتمثلة بكتاب سيبويه (١٨٠ هـ) بمجموع علم الخليل الفراهيدي. وعلى اية حال فلقد جاء من بعد الخليل الفراهيدي (١٧٥ هـ) شيخوخ وتلاميذه حذوا حذوه في هذا العلم، واقتضوا خطاه، فكان كتاب سيبويه في النحو، ذلك الكتاب الذي وصل متكاملاً من ناحية المصطلحات. ولقد ظهرت مدرسة نحوية بعد الخليل، كانت تتنافس مدرسة البصرة، لها منهجهما الخاص في النحو واللغة. وبطبيعة الحال فقد فرض اختلاف المنهج اختلافاً في الرؤية لهذا العلم، ومن ثم اختلافاً في المصطلح عند الفراء خاصة في معانيه، اذ لا يكاد يخلو هذا الكتاب من بديل للمصطلح البصري.

أصول المصطلح النحوي:

لقد استقر المصطلح النحوي وأصبح علماً قائماً بذاته، بعد ما كان مجرد مصدر للفعل (نحا) كما مر ذكره. وللنحو في اللغة معانٍ عدّة، منها: القصد والجهة ك(نحوت نحو البيت)، ومنها: المثل ك(زيد نحو عمر)، والمقدار ك(عندى نحو الف)، والقسم ك(هذا على خمسة أخاء)، والبعض ك(أكلت نحو السمية)، واظهرها واكثرها الاول ثم استقر معناه الى اعراب او اخر الكلم. وهو علم استخرجه المتقدمون من استقراء كلام العرب وأرادوا به ان ينحو المتكلم اذا تعلم كلام العرب.

ويذكر ابن جني^(١) انه: اتحاء سمت كلام العرب، في تصرفه من اعراب وغيره، كالثنية والجمع والتحقيق والتكسير، والاضافة والنسب، والتركيب، وغير ذلك ليلحق من ليس من اهل العربية باهلها في الفصاحة فينطق بها وان لم يكن منهم، وان شذ بعضهم عنها ردّ به اليها.

ولقد كان شأن كلمة (المصطلح) شأن كلمة (النحو) نفسها في الانتقال من المعنى اللغوي الى المعنى العلمي المجرد^(٢). وهما كغيرهما من الالفاظ التي اخذت مدلولها العلمي بعدما غابت فترات طويلة تعرف بمعناها اللغوي، فالنحو مثلاً بدأ بمعنى الجهة والقصد، واستقر بأنه العلم باصول يعرف بها احوال اواخر الكلم اعراباً وبناءً^(٣).

وبعد من كتب القدماء ان (الاصطلاح) كان يعرف بـ (اللفظة). فابو جعفر النحاس (٣٣٨ هـ) يقول^(٤): ((البدل ليس من لفظ الكوفيين)). ويقول

(١) ينظر: الخصائص: ٢٤/١.

(٢) ينظر: المصطلح النحوي نشاته وتطوره: ٢١.

(٣) ينظر: الحدود النحوية للفاكهي: ١٠٩، و: المصطلح النحوي: ١٤٦.

(٤) القطع والاشتاف: ٥٤.

الزجاجي (٣٤٠ هـ) في تداوله لاصطلاح ما لم يسم فاعله (وليس هذا من الفاظ البصريين)).^(١) وصولاً إلى ابن جنی (٣٩٢ هـ).

وابن فارس (٣٩٥ هـ) اذ يعقد كل منهما باباً لهذه التسمية، فابن جنی يقول^(٢): ((باب القول على اصل اللغة إلهاام هي أم اصطلاح؟))، وابن فارس يقول^(٣): ((باب القول على لغة العرب أتوقيف؟ أم اصطلاح؟)).

وبعدها عُرف الاصطلاح بـ((العبارة)), فقد اشار ابن باشاذ (٤٦١ هـ) إلى ان^(٤): الجر من عبارة البصريين، والخفظ من عبارة الكوفيين. وابن السيد البطليوسى (٥٢١ هـ) يقول^(٥): ((سمى ابن قتيبة في هذه الابواب حروف الجر صفات، وهي عبارة كوفية لابصرية)), وهذا ابن يعيش (٦٤٣ هـ) يقول^(٦): ((والجر عبارة البصريين والخفظ من عبارات الكوفيين)).

ما تقدم يتضح ان المصطلح (الاصطلاح): يعني به وبمحروفه او يقرن به ماتوافق عليه قوم من اتفاق ينم عن الصلح او التقارب الفكري في مسائل اللغة أو العقيدة^(٧).

اذن يمكن القول ان المصطلح هو^(٨): ((عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضوعه)). أو هو اخراج اللفظ من معنى لغوی الى

١) الجمل في النحو: ٧٨.

٢) الخصائص: ٤٠/١.

٣) الصاحبي في فقه اللغة: ٣١.

٤) ينظر: توجيه الملمع: ٢٢٧.

٥) الاقتضاب: ٢٩٥/٢.

٦) شرح المفصل: ٦/٢، ١١٧، ١١٠/٣، ٨٨/٨.

٧) ينظر: مصطلحات المذاهب الفقهية: ٩/١٢-١٣.

٨) التعريفات: ٢٢-٢٣.

آخر لمناسبة بينهما. أو اتفاق طائفة على وضع اللفظ بازاء^(١) المعنى، او لفظ معين بين قوم معينين^(٢).

وهذا الاتفاق ان كان بين جماعة من النحاة صنعوا مصطلحاً نحوياً، فكلمة(الاصطلاح)اذن تعني الاتفاق، وهذا الاتفاق بين النحاة^(٣) على استعمال الفاظ معينة في التعبير عن الافكار والمعانی النحوية هو(المصطلح النحوی)، ويتم تداوله بينهم، ويشكل منهم طائفة تمذهب بهذا التداول ويعرف به، مما يعني استقلالية هذا المذهب او ذاك في تبني المصطلحات والمسائل. وعليه فان المصطلح النحوی هو: اتفاق بين النحويين على الفاظ معينة تؤدي الى معانٍ ومفاهيم مستقرة عندهم^(٤). والنحو بوصفه علماً وصناعة يجب ان توفر فيه مصطلحات خاصة به تكون أعلاماً على موضوعات ومعانٍ يطلقها اصحاب هذه الصناعة لأجل أن يفهمها الدارسون من اهلها^(٥).

ولم يتعد(المصطلح النحوی)عن الخلاف بين البصريين والkovيين، لأن خلاف النحويين لم يتوقف عند المسائل النحوية فقط، بل تعدد到了 الخلاف في المصطلح، فقد استعمل الكوفيون مصطلحات تختلف عن المصطلحات التي استعملها البصريون^(٦). واستعمال الكوفيین لمصطلحاتهم المختلفة عن مصطلحات البصريين لم يكن عبئاً، بل كان لأجل الاستقلال، ولأجل قيام مدرستهم النحوية التي ينبغي ان تعرف بالمصطلحات الخاصة بها. على ان هناك

(١) ازاء: يعني(امام)، و: ازاء هي الافصح، لأن الامام في المقدمة ومنه سمي الامام الذي ياتم به الناس، ينظر: العربية تواجه العصر: ٨٠.

(٢) ينظر: التعريفات: ٢٣.

(٣) ينظر: المصطلح النحوی نشاته وتطوره: ٢٢.

(٤) ينظر: م. ن.

(٥) ينظر: المصطلح النحوی في كتاب سیویه: ٢ وما بعدها.

(٦) ينظر: المصطلح النحوی نشاته وتطوره: ١٦٢.

مصطلحات مشتركة استعملها كلاً الفريقيْن من النحوين، فكانت النتيجة شيع مصطلحات خاصة بنحوبي البصرة، وأخرى خاصة بنحوبي الكوفة، وثالثة مشتركة بينهم^(١).

فالمصطلح هو الفاصل والمميز للمذاهب بعضها عن بعض، وعليه قالوا: في نعْتِه اصطلاح (القطع) إنما هو مذهب الكوفيين^(٢).

وقالوا: ((سمى أهل البصرة ما كان حالاً... يسميه الكوفيون قطعاً))^(٣). فالكوفيون انمازوا عن أقرانهم البصريْن في تبني مسائل واستخدام مصطلحات. ويمكن القول: إن الكسائي يُعدَّ شيخ المدرسة الكوفية النحوية ومؤسس مصطلحاتها^(٤)، فهو يقول: مردوداً على المضمر، ولا يقول: على البدل. والفراء تبني طريقة شيخه الكسائي، فهو أيضاً لا يقول: بدلاً، لأنَّه ليس من لفظ الكوفيين^(٥). وقد عرف الفراء بخالفته سببويه في القاب الاعراب وتسمية الحروف^(٦).

علم المصطلح اذن^(٧): ((هو العلم الذي يبحث في العلاقة بين المفاهيم العلمية والمصطلحات اللغوية التي تعبّر عنها)). وهذا يجعل الدقة مطلوبة في استدلال اللفظ على ذلك المعنى أو بيان العلاقة بين المفاهيم، والا أحاط اللبس بذلك المراد. ويرى الدكتور مهدي المخزومي امتلاك اللغة العربية القدرة على توليد المصطلحات، فيذكر في هذا الشأن: انه اذا كانت اللغات تجد عسرأً في توليد

(١) ينظر: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: ٣٠٥.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٥٧٧/١.

(٣) جامع البيان (تفسير الطبرى): ٤٢٠/٥.

(٤) ينظر: القطع والاشتاف: ٥٤.

(٥) ينظر: تفسير القرطبي: ٢٦٨/١٤.

(٦) ينظر: مراتب النحوين: ٨٩ - ٨٨.

(٧) مقدمة في علم المصطلح: ١٧ - ١٨.

المصطلحات، فان اللغة العربية اقدر اللغات على وضع المصطلحات وتوليدها واحتراقها ونفتها وتطورها، وذلك للعلاقة القائمة بين الصيغ الصرفية العربية والمفاهيم العامة في الوجود^(١)، ويذهب الدكتور أحمد مطلوب^(٢) الى أن المصطلح هو(العرف الخاص)، وهو(اتفاق طائفة مخصوصة على وضع شيء)

مسوّغات وضع المصطلح الكوفي:

من المعلوم ان أي مصطلح علمي يمر بمراحل، ثم يستقر، والمرحلة الاخيرة هي التي ينضج فيها المصطلح ويستقر ويطرد في الاستعمال. والمتبوع لنشأة المصطلحات النحوية، يرى المرحلة الاخيرة بادية خاصة في النحو البصري، في كتاب سيبويه ومن قبله شيخه الخليل. والحقيقة التي لا يمكن انكارها متمثلة: في ان الاصول النظرية(القياس والسماع والعامل وغيرها) التي قام عليها الدرس النحوي واللغوي بصرية، وهي مسلم بها من علماء العربية جميعاً في الكوفة أم في غيرها. وهي التي يجري على أساسها التحليل النحوي. لكن هذا لا يمنع وجود مدرسة منافسة للمدرسة البصرية، لها منهجها الخاص في اللغة والنحو. ولكي يتتسنى لنا معرفة مصطلح المدرسة الكوفية ينبغي ان نعرض لها وخصائصها.

على ان المصطلح الكوفي لم يكن بدعا في الدرس النحوي، بل كان مكملاً لأعمال المدرسة البصرية، فالفراء صاحب(معاني القرآن) الذي يعد المصدر الاول في الدراسة النحوية الكوفية، جاء مكملاً لما بدأه شيخه الكسائي. فقد أعمل فكره الثاقب، وعلمه الواسع فاستفاد منه وافاد، وبذلك اصبح ذا منهج متميز في النحو، ولا بد له من أن يظهر هذا المنهج التميز وذلك لقدرته الفائقة على التحليل والاستنتاج^(٣). وقد يقول قائل: ان ابتداع الفراء في المصطلح جاء

(١) ينظر: مدرسة الكوفة: ٣٠٩ - ٣١٠ ، و: مقدمة في علم المصطلح: ٣٧.

(٢) ينظر: بحوث مصطلحية: ٨.

(٣) ينظر: دراسة في النحو الكوفي: ٢١٠.

لفرض المخالفة. فنقول: ان الفراء وقد يشهد له الجميع بالتجربة في العلم استناد من روایاته وقياسه واطلاعه، وتفرد بالتحليل والنقاش والفهم للمسائل النحوية المطروحة، وهو لا يتقييد بما تعارف عليه النحاة قبله. اذ انه يمثل ثورة على التقليد في بعض المصطلحات، هوما سيوضح في البحث القادم عبر عرض مواضع المصطلح الكوفي في القرون المذكورة.

ولقد كان عاملاً لاستقرار السياسي، وانشغال اهل الكوفة باليادين العسكرية والسياسية من جهة، القراءات القرآنية والفقه والحديث النبوى الشريف من جهة اخرى دافعاً وحافزاً للبصرة في سبقها في المصطلح. وكانت الكوفة مهجراً لكثير من الصحابة، على ان اهم ما يميزها انها كانت اكبر مدرسة لقراءة القرآن، ومنها تخرج ثلاثة من القراء وهم: عاصم وحمزة والكسائي^(١) والقراءات القرآنية علم يعتمد على الرواية، ويعتمد على التلقى والعرض، فلا يسمح بقراءة القرآن الا بعد تلقيه عن شيخ واجازته منه، لأن القراءة علم بادئ القرآن اداء معيناً، وهو لا يقوم على مطلق او اجتهاد او تاويل، ولكنه يتوقف اولاً وآخرأ على الرواية والتلقى والعرض، وهما أصبح طرق النقل اللغوي^(٢).

وفي هذا الجو الديني والفكري الوعي، تظهر لنا حلقتان لأهم علميين في المدرسة الكوفية، فـ(الكسائي) كانت له حلقة في مسجد الكوفة كما تذكر كتب السير، يشرح فيها القرآن، ويعرض للمسائل اللغوية والنحوية والصرفية والصوتية المتعلقة بقراءته، أو بقراءات مختلفة له.

والعلم الثاني هو تلميذه(الفراء) الذي كانت له حلقة مشهورة ي ملي في بها على الحاضرين ويشرح لهم ما يتعلق بأيات الكتاب الحكيم من قراءات، وما يعرض في عباراته والفاظه من مشكلات وصلت اليها في كتابه(معاني القرآن). وكان

١) ينظر: العربية والفكر النحوي: ٥٠.

٢) ينظر: دروس في المذاهب النحوية: ٥٣.

للادباء والرواة حلقات يرددون فيها الشعر ويناشدونه. وكان الدافع الى كل هذه العلوم الرغبة الخاصة فيها^(١).

والمتابع لكتاب الفراء (معاني القرآن) فإنه يقف على الفاظ ومصطلحات خاصة، غير التي عهدناها في كتب النحو المبسوطة بين ايدينا. وهي التي تمثل مرحلة المصطلح النحوي الكوفي. فهل هذا الاختلاف المصطلحي بين المدرستين، ناتج عن الخلاف في المسائل النحوية؟ ام هو ناتج عن اختلاف المنهج المتبوع في الدراسة؟ ام كانت هذه المصطلحات مجرد اعطاء البديل؟ لأن موقف الند لمدرسة الكوفة من البصرية واضح. حتى ان الكسائي وهو امام الكوفة ومقدمهم كان يقف موقف الند لـ(سيبويه) يناظره ويختلفه الرأي^(٢). ففي مجال المصطلح النحوي كان الخلاف كبيراً، حتى انه شاع بين الدارسين المتأخرین ان هذا المصطلح بصري والآخر كوفي، اذ نظر كل فريق الى مصطلحات كتاب سيبويه نظرة الناقد، ثم شرع في تهذيبها وتطویرها، حتى وصلوا بها جميعاً الى الاستقرار^(٣).

ونجد أن مصطلحات الكوفيين قد انتشرت في بيئة القراء والمفسرين وكتب فقه اللغة واللحن وغيرها من كتب الرواية^(٤)، زيادة على ان استعمالها كان بارزاً في كتب الاحتجاج. ولذلك يمكن القول: ان الكوفيين قصدوا قصداً الى ان تكون لهم في التحو مدرسة يستقلون بها، على الرغم من تلمذة علمائهم الاولين على ايدي البصريين، واخذهم جميعاً من كتاب سيبويه (مجموع علم الخليل) ينهلون منه. الا انهم حاولوا جاهدين ان يميزوا نحوهم بمصطلحات تختلف عن

(١) ينظر: م. ن: ٨٩ - ٩٠.

(٢) ينظر: حضارة العراق، د. خديجة الحديشي، (مراكز نشأة الدراسات اللغوية)، مجلة جامعة بغداد: ٢٠٢.

(٣) ينظر: طبقات النحويين واللغويين: ٨٠ وما بعدها.

(٤) ينظر: المصطلح النحوي نشأته وتطوره: ١٥٦.

مصطلحات البصريين. فضلاً عن محاولاتهم الجادة في إضافة قواعد نحوية جديدة إلى النحو العربي عبر حملهم النص القرآني على ظاهره (الفصل الأول من هذه الرسالة)، وأضافتهم آراء نحوية جديدة إلى القواعد البصرية (ذكر بعضها في الفصل الثاني من هذه الرسالة)، وهم في هذا الفصل يؤسسون لمصطلحات نحوية جديدة تضاف إلى مصطلحات النحو العربي، بعضها لم يقل به البصريون أبداً، وبعضها تقابل مصطلحات موجودة في النحو البصري (وستعرض في البحث القادم).

ويبدو أنَّ أول مصطلح عند الكوفيين تمثل بمصطلح (الاداة) وهو يمثل القسم الثالث من اقسام الكلام، ويقابله مصطلح (الحرف) عند البصريين. أما المصطلح الثاني فتمثل بالقسم الثالث من اقسام الفعل حين ذهبوا الى تقسيم الفعل على: ماض ومستقبل^(١) (المضارع والامر) دائم، ولم يريدوا بـ(الدائم) فعل الامر، وإنما ارادوا اسم الفاعل، لأنـ(الامر) عند الكوفيين مقتطع من المضارع المجزوم بلام الامر. جاء هذا مستنداً إلى مخالفة الكوفيين للبصريين أولاً في الأصول في أربع مسائل أساسية تمثلت^(٢): بعدم تفرقة الكوفيين بين القاب الاعراب والبناء، وبذهابهم إلى أن الفعل هو اصل المشتقات، وذهبوا بهم أيضاً إلى أن الاعراب اصل في الافعال كالأسماء، وذهبوا بهم في المسألة الرابعة إلى أن اقسام الفعل هي: ماض ومستقبل دائم. واستمر الكوفيون في التبديل والتغيير للمصطلحات النحوية التي وضعها الخليل وسيبوه، بل وأضافوا إليها مصطلحات جديدة، منها: مصطلح التقريب، و: الصرف، و: الخلاف - الخروج وغيرها وهكذا نشأت المدرسة الكوفية، بعد ان تطورت المدرسة البصرية

(١) نقرأ عند ثعلب (٢٩١ هـ) وفي اشارة واضحة إلى تقسيم الافعال إلى ماض ومستقبل دائم عند الكوفيين، عبر قوله: ولا تجيء (عسى) إلا مع المستقبل، ولا تجيء مع ماض ولا دائم. وهذا يؤكد استعمال الكوفيين لـ(المستقبل).

(٢) ينظر: في اللغة عند الكوفيين: ٩٦.

ووصلت الى القمة في هذا التطور، اذ استقرت قواعدها ونضجت اسسها وبلغ اشده قياسها وتحليلها. وحينما نشأت المدرسة الكوفية قبل طلاب النحو على اساتذتها ينهلون من علمهم الغزير. وقد استطاعت ان تقف على قدميها بجانب مدرسة البصرة ويكون لها منهج خاص بها، يخالف في كثير من اصوله المنهج البصري. ومن ثم نشأ الخلاف بين المدرستين، واحتمم النزاع، وكان لكل مدرسة انصار وتابع^(١). ولقد كان لاختلاف المنهج بين المدرستين اثر كبير في اختلاف المصطلحات، اذ فرض المنهج الدراسي للمدرستين، ان تكون هنالك فروق، اهمها:

١. قبول الكوفيين بكل ما وصل اليهم من كلام العرب، وجعله اصلاً من الاصول اللغوية التي يقياس عليها، حتى ولو اقتصر الذي وصلهم على بيت واحد من الشعر. اما البصريون فاختلفوا معهم باشتراطهم الكثرة والتداول على السنة العرب والفصحي للاكتفاء باستخلاص القاعدة، ورفضوا الاعتماد على المثال الواحد او الامثلة القليلة، اذ اكتفى الكوفيون بالقليل النادر المخالف للاصول وجعلوه اصلاً وبؤوا عليه^(٢).

٢. وضع البصريون الامثلة النحوية لتلائم الاصول الموضوعة، بحيث لو اصطدم باصل منها فزعوا الى التاویل والتقدیر، فان لم يخضع له وصفه بالشذوذ، او بالندرة او بالتخثة^(٣)، على العكس من الكوفيين الذين عملوا جاهدين على تغيير الاصل وفقاً للامثلة المسموعة المستعملة، أي ان البصريين اخضعوا النص الى القاعدة، في حين ان الكوفيين يعملون جاهدين على ان يخضعوا القاعدة للنص. ولذلك وجد القدماء في مذهب الكوفيين القياس على

(١) ينظر: المدرسة النحوية في مصر والشام: ١٩٧ - ١٩٨.

(٢) ينظر: المدارس النحوية، د. شوقي ضيف: ٦٦١.

(٣) ينظر: مدرسة الكوفة ومنهجها في اللغة والنحو: ٣٧٩.

الشاذ، وفي مذهب البصريين اتباع التأويلات البعيدة التي خالفها الظاهر. وعليه فإن المدرسة البصرية تقىي المسموعات، وتطرح ما لا يتفق مع قواعدها الموضوعة، بينما تقبل المدرسة الكوفية جميع المسموعات التي تكون مجموعة لابأس بها من المواد^(١).

من هنا يمكن القول: ان البصريين اعتمدوا في تقسيم الظاهرة اللغوية على القوانين العقلية واصول المنطق، ليعرضوا تخلفهم في مجال الشعر والرواية. فهم امتازوا في استخدام المنطق وبرعوا فيه، بل جاؤا احيانا الى النظر المجرد^(٢). أما الكوفيون فقد درسوا المادة اللغوية على اساس وصفي؛ أي بطريقة تقريرية تبعد عن التعليل الفلسفى، وكلمة الكسائي في ذلك مشهورة عندما سئل في مجلس يونس عن شذوذ أي الموصولة قي استعمالها عن سائر أخواتها الموصولات، قال: أي كذا خلقت^(٣)، (هكذا خلقت) هي جوهر المنهج الوصفى.

وعلى الرغم من ان المادة كانت واحدة، الا ان الاختلاف في المصطلحات كان نتيجة ما تميزت به كل بلدة من طبيعة جغرافية، وثقافة وظروف وتأثير علوم وسيطرتها في بلد دون اخر. كل هذه العوامل ساعدت على ان يكون الاختلاف حاصلاً في المنهج والمصطلح والتفكير.

ووسط هذه الحدود والمفاهيم يمكن ان نستخلص: بان تداول المسألة من الدراسات اللغوية يعني ان نحوبي كل مذهب قد اتفقوا على ان ينهجوا نهجاً جماعياً في ترويج مذهبهم النحووي، ففadوا من المعنى اللغوي وخصوصاً هذا الاتجاه بدلالة قد أملأها عليهم المنظور الفكري لمذهبهم، فنقلوا هذا المعنى الى

(١) ينظر: مدرسة الكوفة ومنهجها في اللغة والنحو: ٣٤٩ - ٣٥٠.

(٢) ينظر: البحث اللغوي عند العرب: ٢٤.

(٣) ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٥٩/٣، و: مدرسة الكوفة: ٣٨١.

معنى آخر اصطلاحاً عليه لمناسبة بينهما. فمصطلاح (المحل - او الصفة) عند الكوفيين، يقابلها (الظرف) عند البصريين، وأن (ال فعل المستقبل)، هو المضارع عند البصريين، و(ما لم يسم فاعله) عند الكوفيين، ومصطلحات غيرها سنذكرها في البحث القادم.

وخلاصة القول: ان النحويين عندما جاءوا بعلم النحو لخدمة القرآن الكريم وحمايته من التحريف، وصونه عن اللحن، احتاجوا الى مصطلحات اتفقوا عليها حسب المقامات والمناسبات، فأوائل العرب، بدءاً من الامام علي -عليه السلام- وأشارته الى الدؤلي في النحو، مروراً بالقراء، وصولاً الى الخليل وسيبوه والكسائي والقراء وثعلب، لهم قصب السبق في ارساء مصطلحات النحو العربي بمدرستيه البصرية والковية، مهما يكن من خلاف قائم بين المدرستين، حتى وصلنا بهذا الاكمال اليوم، وظلت هذه المصطلحات مستقرة حتى اليوم.

المبحث الثاني مظاهر المصطلح الكوفي في تفسير القرنين

ينبغي التذكير أولاً بان المساحة التي تهيات لتداول المصطلح الكوفي تمثلت في بيئه القراء والمفسرين وكتب فقه اللغة واللحن وغيرها من كتب الرواية^(١)، زيادة على ان استعمال المصطلح الكوفي كان حضوره مميزاً في كتب الاحتجاج. ولقد تم تقسيم المصطلحات الكوفية التي سيرد ذكر مظاهرها في تفسير القرنين على ما ياتي:

مصطلحات الفعل:

١. الفعل ما لم يسم فاعله
٢. الفعل الواقع وغير الواقع
٣. الفعل المستقبل
٤. الفعل الدائم

مصطلحات الاسم:

١. الترجمة والتبيين - او التكرير - او الرد والم ردود
٢. التفسير والمفسر
٣. العماد - الدعامة
٤. القطع
٥. الكناية والمكني

(١) ينظر: في اللغة عند الكوفيين: ٩٦.

٦. المصدر

٧. النعت

مصطلحات الحروف والأدوات:

١. الأدوات اللفظية، وتشمل:

٢. المخض - الصفة

٣. الصلة والخشوع

٤. النسق

٥. الجحد

٦. لام اليمين - لام القسم

٧. التقريب

الأدوات المعنوية، وتشمل:

١. الصرف

٢. الخلاف - الخروج

٣. المدح

٤. الشتم - الذم

مصطلحات الفعل

١. الفعل مَا لَمْ يُسَمِّ فاعلُه^(١):

مصطلح قال به الكوفيون وتابعهم فيه مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة، فذكر الطبرى^(٢) الى ذكر هذا المصطلح، وقد اكثرا من استخدامه في التفسير، ففي تفسير قوله تعالى {وَلَا يُضَارُ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ} البقرة ٢٨٢ ذكر الطبرى: جاء عن بعضهم: ولا يضار المستكتب والمستشهد والشهيد، وتأويل الكلمة على مذهبهم: ولا يضار على وجه ما لم يسم فاعلها. وفي تفسير قوله تعالى {وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ} النساء ١٤٠ اشار الطبرى الى ان: قرأها عامدة القراء بضم النون وتتنقل الزاي وتشدیدها على وجه ما لم يسم فاعلها. وكذلك تفسير قوله تعالى {مِنَ الَّذِينَ اسْتَحْقَ عَلَيْهِمُ الْأُولَئِنَ} المائدة ١٠٧ ذكر الطبرى بعد عرضه لآراء عديدة: والصواب عندي من القول: (الأوليان) مرفوعان بما لم يسم فاعلها، وفي كثير من الآيات القرآنية^(٣) استخدم الطبرى هذا المصطلح. علماً ان هذا المصطلح عند سيبويه هو: المفعول الذي لم يتعد اليه فعل فاعل^(٤).

(١) مصطلح كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ١، ٣٠٣/١، و: ٢١٠/٢، و: ٥٣/٣، و: مجالس ثعلب: ٢٠٨/١

و: المدارس التحوية، د. شوقي ضيف: ٢٠٠، و: نحو القراء الكوفيين: ٣٤٦.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٣، ١٣٥/٣، و: ٣١٢/٥، و: ٨٧/٧.

(٣) ينظر: م. ن: ١٢/٨، و: ٧١/١٢، و: ٣٥/١٣، و: ١٦١، و: ١٥/١٥، ٤٠، ٥٢، و: ١٧، و: ٨١/١٨، و: ١٥٩/١٨، و: ١٠٢/٧، و: ٦٦/١١، و: ٨٠/٢، و: ٣٧٠، و: ٤/٤، ١٣٠، و: ٦/١٤، ٨٧، و: ٢٤/١٧، ٦٥، و:

.٦٧/٣٠، و: ٣٧/٢٦ .٦٧/٣٠، و: ١٢٦/٢٧، و: ٣٠/٢٧.

(٤) ينظر: الكتاب: ٤٢/١.

وقد تابعهم الشيخ الطوسي في تداول ذلك المصطلح في تفسيره^(١)، فعند بيانه للقراءة المشهورة في قوله تعالى {إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنذِيراً وَلَا تَسْأَلْ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ} البقرة ١١٩ ذكر الشيخ الطوسي: قرأ نافع: لَا تسأل بفتح الناء وجذم اللام على النهي... الباقيون على لفظ الخبر على ما لم يسم فاعله.

وقد اورد الشيخ الطوسي هذا المصطلح في تفسيره اكثر من عشرين مرة.

وقد ذهب السمرقندى متابعاً الذين سبقوه من المفسرين في استخدام ذلك المصطلح في تفسيره^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنَ} البقرة ١٨٥ ذكر السمرقندى: ... وَانْهَا صَارَ رَفِعاً لِمَعْنَيْنِ: مِنْهُمَا: أَنَّهُ مَفْعُولٌ مَا لَمْ يُسَمِّ فَاعِلَّهُ، يَقُولُ: كَتَبَ عَلَيْكُمْ شَهْرُ رَمَضَانَ، وَقَدْ اسْتَخْدَمَهُ فِي مَوَاضِعَ أُخْرَى مُتَفَرِّقَةً مِنْ تَفْسِيرِهِ وَاسْتَعْمَلَ الْمَأْوَرِدِيَّ هَذَا الْمَصْطَلِحُ فِي تَفْسِيرِهِ مُتَابِعاً لِمَفْسِرِيْنَ، فَفِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى {قَالَ يَا قَوْمَ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّيْ وَأَتَأْنِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعَمِّيْتُ عَلَيْكُمْ} هُوَدَّٰٰ ٢٨٧ اشار الماوردي الى ان^(٣): حمزة والكسائي وحفص قرأوا (فَعَمِّيْتُ عَلَيْكُمْ) بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله.

(١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٤٣٦/١، ٤٣٦، ١١٦، ١٢١، و: ٤/٣، ٥٣٨، و: ١١/٣، ٥٢/٤، ٥٢، ٦٠/٦، ٦٠، ٣١٩، ٤٢٦، و: ٢٠٦/٧، ٤٣٩، و: ١٨٠/٨، ٢٠٦، ٣٩١، ٣٨٦، ٣٢٠، ٤٢٩، ٤٩٤، و: ٨٧/٩، ١١٤، ١٤١، ٢٧٦، ٢٧٦، ٣٠١، ٤١٧، ٥٢١، ٥٧٨، و: ٣٣٤/١٠، و: ينظر: النشر في القراءات العشر: ٢٢١/٢، و: اتحاف الفضلاء: ١٤٦، و: معجم القراءات: ١٠٧/١.

(٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ١٥٤/١، ١٧٤، ١٩٠، ٣٦٤، ٣٦٦، ٤٢٦، ٣٤٥، ٤٣٣ و: ٤٣٣، ٢٥/٢، ٧٢، ٢٥، ٨١، ١٠٣، ٢٣٢، ٢٤٥، ٤٦٧، ٢٨٥.

(٣) ينظر: تفسير النكت والعيون: ١٩٦/٢، و: ينظر: النشر في القراءات العشر: ٢١٦/٢، و: اتحاف فضلاء البشر: ٣٢٠، و: معجم القراءات: ١٠٧/٣.

وقد ذهب ابن زمين الى استعمال ذلك المصطلح^(١) في تفسير قوله تعالى {وَجَاءَهُ قَوْمَهُ بِهِرَعُونَ إِلَيْهِ} هود: ٧٨، اذ ذكر: ... قيل: اهرع الرجل أي اسرع على لفظ ما لم يسم فاعله، وكذلك قوله تعالى {فَإِذَا نَفَخْ فِي الصُّورِ نَفْخَةً وَاحِدَةً} الحاقة: ١٣، ذكر: القراءة نفخة واحدة بالرفع على ما لم يسم فاعله.

وذهب الشعبي متابعاً الذين سبقوه من المفسرين الى استعمال ذلك المصطلح^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا} البقرة: ٢٦٩، اشار الشعبي الى ان: (ومن) في محل الرفع على اسم ما لم يسم فاعله، والحكمة خبرها، وقد استخدم ذلك المصطلح في مواضع اخرى من تفسيره.

٢. الفعل الواقع وغير الواقع^(٣):

ما قال به الكوفيون، واستعمله مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة. فذهب الطبرى الى استعمال هذا المصطلح^(٤)، وقد ابرزه في كثير من تفسيره، ففي تفسير قوله تعالى {وَمَنْ يُرِدُ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذَفِهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ} الحج: ٢٥ ذكر الطبرى ان: يُرِدُ فعل واقع. وفي تفسير قوله تعالى {أَفَمَنْ يَعْمَلُ مُكْبَأً عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى} الملك: ٢٢ اشار الطبرى الى ان: اكب فلان على وجهه فهو مكب، لانه فعل غير واقع. وايضاً في تفسير قوله تعالى {وَلَوْ يَعْجَلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتَعْجَلَهُمْ بِالْخَيْرِ} يونس: ١١ ذهب الطبرى الى استعمال ذلك المصطلح.

(١) ينظر: تفسير ابن زمين: ٢٩٣/١، ٢٩٣/٢، و: ٢٦٩/٢.

(٢) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٣٢٠/١، ٣٢٨، و: ١١١/٢، ٢٤٧/٩، و: ٤٢٦/١١.

(٣) مصطلح كوفي: ينظر: معاني القرآن للقراء: ١٦/١، ١٧، ٤٨، ٢١، ٧٩، ١٥٠، و: ٢١/٢، ٢٢٨، و: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات لابن الباري: ٢٨٧، و: لسان العرب: ١٧١، ٢٢٨، و: نحو القراء الكوفيين: ٣٤٦.

(٤) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١٤٢/١٧، ١٤٢/١٨، ٩/٢٩، و: ٦٥/١١.

وذهب الشيخ الطوسي متابعاً الكوفيين في استعمال هذا المصطلح واورده كثيراً في تفسيره^(١)، وكذلك الشعبي فهو الآخر استعمل هذا المصطلح في تفسيره^(٢) متابعاً السابقين له في هذا الاستعمال، وكان يستعمل تعبير: وقوع الفعل عليه، أي تعديته اليه..

٣. الفعل المستقبل^(٣):

وهو ما قال به الكوفيون، وذهب الى القول به مفسرو القرون المذكورة، فذكر الطبرى^(٤) في تفسير قوله تعالى {وَأَمْرَنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ} الأنعام: ٧١ ان(نسلم) لاتصحب الا المستقبل في الأفعال. وذكره الطبرى في مواضع اخرى من تفسيره.

وذهب الشيخ الطوسي الى القول بمصطلح الفعل المستقبل^(٥)، ففي تفسير قوله تعالى {وَإِنِ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا} النساء ١٢٨ ذكر الشيخ الطوسي: ارتفعت المرأة بفعل مضمر دل عليه ما بعد الاسم، ولا يجوز ذلك في الفعل المستقبل. وفي تفسير قوله تعالى {الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالغَيْبِ وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمَا رَزَقَنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} البقرة ٣ ذكر الشيخ الطوسي:....، (يؤمنون) رفع لأنّه فعل مستقبل، والواو والتون رفع لأنّه كناية عن الفاعل. وأيضاً في قوله تعالى {يَقْدِمُ

١) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٦/٢٧، ١/٣٧، ٤٦، ٢٠٧، ٤٦٩، ٢/١٣، ٤٤، ٤٥٢، ٣/٧٥، ٣/٢٨، ٩/٢٨، ٨/٥١٧، ٤/١٤٢، و: .

٢) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٤/٣٣٨.

٣) ينظر، معاني القرآن للكسائي: ٦٠، ٦٤، و: معاني القرآن للقراء: ١/١٦٥، و: اعراب القرآن للتحاس: ١/١٢٣، و: الانصاف في مسائل الخلاف: (مسألة ٧٤).

٤) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٧/٢٣٨، ١٤/٢، و: ١٧، ١٧/٤٢٥.

٥) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣/٣٤٦، ١٣٨، ٥٣/١، ٦٦، ٣١١، ٥٧/٦، ٢/٦٤، و: ١٠/٢١٩.

قومه يوم القيمة فأوردهم النار وبئس الورد الموزود} هو د ٩٨ ذكر الشیخ الطوسي قول أبي علي: إنما لم يقل يوردهم النار لأنّه ذكر ذكر يوم القيمة انه يقدمهم فيه، يدل على انه فعل مستقبل فاجرى الماضي مجرى المستقبل لدلالة الكلام عليه، وذكره في مواضع اخرى من تفسيره.

ولقد تابع السمرقندى الكوفيين والمفسرين الذين سبقوه باستعمال مصطلح الفعل المستقبل^(١)، فذكر في تفسير قوله تعالى {يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ} البقرة ٢٥٧: ان المعنى يخرجهم من الكفر الى الايمان. واللفظ لفظ المستقبل والمراد به الماضي يعني اخرجهم. ولقد ذكره في مواضع اخرى متعددة من تفسيره. وكذلك الماوردي فانه استعمل مصطلح الفعل المستقبل^(٢) عند تفسير قوله تعالى {وَلَكُنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَدْتُمُ الْأَيْمَانَ} المائدة ٨٩ اذ ذكر:... ثم في عقدها قوله:

منهما: ان يكون على فعل مستقبل، ولا يكون على خبر ماض، والفعل المستقبل نوعان: نفي واثبات. وقد ذكره في مواضع اخرى من تفسيره.

وذهب ابن زمين الى القول بذلك المصطلح^(٣)، ففي تفسير قوله تعالى {طسم} الشعرااء اشار ابن زمين الى:... وقال محمد: فظلت معناه: ففضلت اعناقهم لأن الجزاء يقع فيه لفظ الماضي في معنى المستقبل تقول: ان تاتني اكرمتك، معناه: اكرملك. ولقد ذكر ابن زمين هذا المصطلح في مواضع اخرى من تفسيره.

ولقد تابع الشعبي المفسرين الذين سبقوه بالقول في ذلك المصطلح^(٤)، ففي تفسير قوله تعالى {حتى يقول الرسول} البقرة ٢١٤ ذكر اختلاف القراء بالقراءة،

(١) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٢١٢/١، ٢٢٥، و: ٢٠٦/٢، و: ٤١٦/٣، و: ٤/٦٣.

(٢) ينظر: تفسير النكت والعيون: ١/٤٨٧، ٣٧٦.

(٣) ينظر: تفسير ابن زمين: ١/٤٨٤، و: ٢/٤٩.

(٤) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١/٤٢٢، و: ينظر: معجم القراءات القرآنية: ١/١٦٥.

فهناك من قرأ بالرفع، وهناك من قرأ بالنصب، ومن قرأ بالنصب فعلى ظاهر الكلام لأن(حتى) تنصب الفعل المستقبل.

٤. الفعل الدائم^(١):

وهو ما قال به الكوفيون، على أن الفراء أطلقه على اسم الفاعل لقرب(الفعل) من (اسم الفاعل) في العمل والمعنى، وليس للاختصار كما ذهب الدكتور أحمد مكي الانصاري^(٢). واستعمله مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة، فلقد ذهب الطبرى^(٣) الى ذلك، اذ ذكر: وقد يجوز أن يصاحب(ربما) الدائم. ولقد ورد مصطلح الفعل-في التفسير- وأريد به اسم الفاعل، ففي قوله تعالى {وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً} الأحقاف ١٢، وبعد أن عرض آراء للبصرىين والковيين، ذكر^(٤): والصواب عندي أن يكون منصوباً على أنه حال مما في مصدق من ذكر الكتاب، لأن قوله(مصدق) فعل، فتأويل الكلام اذا كان ذلك كذلك: وهذا القرآن يصدق كتاب موسى بأنَّ محمداً نبيًّا مرسلاً لساناً عربياً.

وتابع الشيخ الطوسي الكوفيين باستعمال مصطلح الفعل ويريد به اسم الفاعل^(٥)، ففي تفسير قوله تعالى {ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم} البقرة ٨٩، ذكر الشيخ الطوسي:... ويجتمل أن يكون المراد: مصدق من التوراة والإنجيل من عند الله. ومصدق رفع، لأنه نعت الكتاب. وإن نصب على

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ٣٢-٣٣، ١٦٥، و: ٤٢٠/٢، و: شرح القصائد السبع الطوال: ٢٤٤، و: مدرسة الكوفة: ٢٤٠.

(٢) ينظر: ابو زكريا الفراء ومذاهبه في النحو: ٤٥١.

(٣) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ٢٠١/١٤.

(٤) ينظر: م. ن: ١١٠/٢٢.

(٥) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ١ / ٣٤١، و: ٦/٣٦٦.

الحال، لكان جائزأ. والحقيقة أن ما ذكره الشيخ الطوسي هو قول الفراء حين قال: إن شئت رفعت المصدق ونويت أن يكون نعتاً للكتاب لأنه نكرة، ولو نصبه على أن يجعل المصدق فعلاً للكتاب لكان صواباً(أي: حال من كتاب، وجاز ذلك لأنه قد تخصص بالوصف فقرب من المعرفة). وأيضاً في تفسير قوله تعالى {أمواتٌ غير أحياءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيُّانَ يَعِيشُونَ} التحل ٢١ فلقد ذكر الشيخ الطوسي:... و(أموات) رفع بأنه خبر ابتداء، والتقدير: هن أموات غير أحياء، ويجوز أن يكون خبراً عن (الذين) والتقدير: والذين يدعون أموات. وهذا ماذهب إليه الفراء بقوله^(١): {أمواتٌ غير أحياءٍ} رفعته بالاستئناف. وإن شئت ردته إلى أنه خبر لـ(الذين) فكأنه قال: والذين تدعون من دون الله أموات. أي: النصب على القطع (يخلقون أمواتاً) كأنه يريد الحال، وعلى وقوع الفعل أي: ويخلقون أمواتاً ليسوا بآحياء، كأن الاصل: لا يخلقون أمواتاً، وهذا بالبناء للفاعل وما قبله بالبناء للمفعول.

وذهب السمرقندى إلى ذلك، في تفسير قوله تعالى {وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدَّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا} عندما ذكر: ان المعنى، وأنزل اليك هذا الكتاب، مصدق للكتب التي قبله (لساناً عربياً) بلغتكم، لتفهموا ما فيه^(٢).

وتابع ابن زمين المفسرين الذين سبقوه، فذكر في تفسير قوله تعالى {وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدَّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا} الأحقاف ١٢: قوله (ولساناً عربياً) منصوب على الحال، والمعنى: مصدق لما بين يديه عربياً، ذكر لساناً توكيداً^(٣). وذهب الواحدى متابعاً الكوفيين والسابقين له من المفسرين بذلك القول في تفسيره^(٤).

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٩٨/٢.

(٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ١٤٠/٤.

(٣) ينظر: تفسير ابن زمين: ١٦٦/٢.

(٤) ينظر: تفسير الوجيز: ١/٩٠٣.

مصطلحات الاسم

١. الترجمة والتبيين – او التكرير – او الرد والردود^(١)

وهو ما قال به الكوفيون، وتابعهم فيه مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة، فالطبرى أكثر من القول في تفسيره بهذا المصطلح^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ} الشعرااء ١٠-١١ ذكر الطبرى: نصب القوم الثاني ترجمة عن القوم الأول. واستخدم الطبرى صيغة استقافية من المصطلح نفسه مثل (ترجم) و(مترجم) و(يتترجم) و(لا يتترجم) و(ترجم). فنجد أنه يذكر: أن معنى الطاغوت: ترجمة الأصنام. واستخدم التكرير في تفسير قوله تعالى {صَمْ بَكْمَ عَمَى فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ} البقرة ١٨ ذكر الطبرى: أن (صم) رفع على نية تكرير هؤلاء. واستعمل هذا المصطلح في مواضع أخرى من تفسيره.

ولقد تابع الشيخ الطوسي الكوفيون والطبرى إلى القول بذلك المصطلح^(٣)، ففي تفسير قوله تعالى {بِشَمَاءِ اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ} البقرة ٩٠ ذكر الشيخ الطوسي: أن يكفروا مترجماً عن بشن فيكون التقدير: بشن الشيء باع اليهود به أنفسهم كفراً بما أنزل الله. وذكر (التبيين) عند تفسير قوله تعالى {قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ أَبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَاسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} البقرة ١٣٣ اذ اشار إلى أن قوله: ابراهيم واسماعيل واسحاق في موضع خفض، والعامل فيها ما عمل في ابائك لانه مبين له. وذكر (التكرير) في تفسير قوله تعالى {أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِغَيْرِهِ} البقرة ٩٠ عبر

(١) مصطلح كوفي، ينظر: معاني القرآن للقراء: ٧/١، ٥٦، ١٥/٢، ١٧٨، و: مجالس ثعلب: ٢٠/١، و: الموق في النحو الكوفي: ٦٠، و: نحو القراء الكوفيين: ٣٤٣.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٦٤/١٩، ٦٤، ٨٢/٢٢، ٤٤٢، ٣٣٠، و: ٢١٩/٣، ٤٥٤/١، و: ١٣١/٥.

(٣) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ١/٣٤٨، ٣٤٧، ٤٦٧، ٤٦٣/٩، ٤٢٣، و: ٦٧/٣.

تصریحه: (ان) فی موضع خفض ان شئت، وان شئت فی موضع رفع، فالخفض
ان ترده علی الباء فی (به) علی التکریر، لانک قلت: اشتروا أنفسهم بالکفر.
وذكر الشیخ الطوسي مصطلح (الرد والمردود) عند تفسیر قوله تعالی {وقال
الذین کفروا أئنَا کاتنا تراباً وآباؤنا أئنَا لَمُخْرِجُونَ} التمل ٦٧ حين ذکر: فرد الآباء
علی الضمیر. وايضاً فی تفسیر قوله تعالی {إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَكَیَاتٍ
لِّلْمُؤْمِنِينَ} الجاثیة ٣ وکذلك قوله {وَفِي خَلْقَكُمْ وَمَا يَیَثُ مِنْ دَابَّةٍ آیَاتٍ لِّقَوْمٍ
يُوقِنُونَ} الجاثیة ٤ ذکر الشیخ الطوسي: ان (آیات) تقرأ بالرفع والخفض، فمن
خفضها، فعنی انه فی موضع نصب ردأ علی (ان).

وذهب الثعلبی متابعاً الذین سبقوه من المفسرين بالقول فی ذلك المصطلح^(١)،
ففي تفسیر قوله تعالی {إِلَيْلَافٌ قُرِيشٌ إِلَيْلَافُهُمْ رِحْلَةُ الشَّتَاءِ وَالصَّيفِ} قریش ٢-١
ذکر الثعلبی: ايلافهم: بدل من الايلاف الاولی وترجمة له. وذكر مصطلح (الرد
والمردود) عند تفسیر قوله تعالی {رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كَتُمْ
مُؤْنَنِينَ} الدخان ٧ اذ اشار: کسر أهل الكوفة(باءه) ردأ علی قوله(من ربك)،
ورفعه الآخرون ردأ علی قوله(هو السميع العليم) وان شئت علی الابداء

٢. التفسیر والمفسر^(٢):

وهو ما قال به الکوفیون، وتبعهم فی ذلك المفسرون، فذهب الطبری الى
القول بذلك المصطلح^(٣) عند تفسیر قوله تعالی {إِلَّا مَنْ سَفَهَ نَفْسَهُ} البقرة ١٣٠ اذ
اشار الى: نصب النفس علی معنی المفسر، ذلك ان السفة من الاصل للنفس،

(١) ينظر: تفسیر الكشف والبيان: ٥٥٦/٦، و: ٥/٤٢٩.

(٢) مصطلح کوفي، ينظر: معانی القرآن للقراء: ٧٩/١، ٢٢٥، و: مجالس ثعلب: ٢٦٥/١، و: ٤٣٧.

(٣) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبری): ٥٥٩/١، و: ١٤٥/٤، و: ١٢٨/١٥، و: ٢١٧/٤، و: ٥٧/٧، و: ١١/١٣، و: ٢٠٦/١٥، و: ١٣/١٦، و: ٨٥/٢٨، و: ١٠٣/٥، و: ٦٠/٩، و: ينظر: اتحاف
الفضلاء: ٢٨٨ معجم القراءات: ٣/١٤٨.

فلما نقل الى (من) نصبت النفس بمعنى التفسير، كما يقال: هو أوسعكم داراً وفي تفسير قوله تعالى {خَالِدِينَ فِيهَا نُزْلًا مَنْ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ} آل عمران ١٩٨ ذكر الطبرى: ان(نزلاً) نصبت على التفسير من قوله(لهم جنات تجري من تحتها الانهار) ال عمران ١٩٨، كما يقال: لك عند الله جنات تجري من تحتها الانهار ثواباً، وكما يقال: هو لك صدقة، وهو لك هبة. وايضا في تفسير قوله تعالى {مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِأَبْنَائِهِمْ كَبَرَتْ كَلِمَةٌ تَخْرُجُ مِنْ أَفواهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذَبًا} الكهف ذكر الطبرى: قرئ بنصب(كلمة) بمعنى(كترت كلمتهم التي قالوها كلمة على التفسير). كما يقال: نعم رجل ا عمر، ونعم الرجل رجل اقام، ونعم رجل اقام. ولقد استخدم الطبرى هذا المصطلح في مواضع كثيرة من تفسيره.

وتابع الشيخ الطوسي القول بمصطلح التفسير^(١) الذي قال به الكوفيون، ففي تفسير قوله تعالى {فَانفَجَرَتْ مِنْهُ أَثْتَانَ عَشْرَةَ عَيْنًا} البقرة ٦٠ وأشار الشيخ الطوسي ان: عينا نصب على التمييز، وعند الكوفيين على التفسير. وفي تفسير قوله تعالى {إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا} البقرة ٢٦، ذكر الشيخ الطوسي ان انتساب(مثالاً) على التفسير.

وذهب السمرقندى الى القول بذلك المصطلح^(٢) متابعاً السابقين له من المفسرين، اذ اشار في تفسير قوله تعالى {الْكُفَّارُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا دُخُلُّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مَنْ عِنْدَ اللَّهِ} آل عمران ١٩٥:... وروي عن الفراء انه قال انا صار نصب على التفسير. وفي تفسير قوله تعالى {قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتَهَوَّنُ فِي الْأَرْضِ} المائدة ٢٦ ذكر السمرقندى ان النصب هنا على التفسير. وايضا في تفسير قوله تعالى {قُلْ هَلْ أَنْتُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مُؤْبَدَةٍ عِنْدَ

(١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٢٧٠/١، و: ١٤/١.

(٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٣٥٤/١، ٣٥٤/٢، ٤٦٧، ٤٨٧، ٨١/٢، ٤٧٢، ٤٠٧، ٤٨٥، و: ١٤٠/٣.

الله من لعنه الله وغضب عليه} المائدة ٦٠، فالنصب هنا على التفسير ايضاً.
وكذلك تفسير قوله تعالى {وَكَذَلِكَ زَرَنِ لَكَثِيرٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قُتْلَ أَوْ لَدَهُمْ
شُرَكَاؤُهُمْ} الأنعام ١٣٧، وفي تفسير قوله تعالى {نُسْقِيْكُمْ مَمَّا فِي بُطُونِهِ مِّنْ بَيْنِ
فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِنًا لِلشَّارِبِينَ} النحل ٦٦ ذكر السمرقندى ان النصب في
الآيات المذكورة على التفسير. وفي آيات قرآنية أخرى.

ولقد تابع ابن زمين^(١) المفسرين الذين سبقوه بالقول في ذلك المصطلح، ففي
تفسير قوله تعالى {وَمَنْ يَكُنْ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِبًا فَسَاءَ قَرِبَنَا} النساء ٣٨ ذكر ان: قربنا
منصوب على التفسير. وكذلك تفسير قوله تعالى {قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ
مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا} الأنعام ١٦١ اشار الى نصب(ديننا) على التفسير. وذكره في
مواضع اخرى من تفسيره.

وذهب الشعلبي الى القول بمصطلح التفسير^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {وَإِذْ
وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ}
البقرة ٥١ اشار الى: نصب ليلة على التفسير.

ولقد تابع الواحدي في تفسيره القول بذلك المصطلح^(٣)، ففي تفسير قوله
تعالى {وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُوا بِاللُّغُورِ مَرُوا كِرَاماً} الفرقان ٧٢
ذكر الواحدي: ان(كراما) نصب على التفسير.

(١) ينظر: تفسير ابن زمين: ١٢٤/١، ٢٠٢، ٤٣٨.

(٢) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١١٦/١.

(٣) ينظر: تفسير الوجيز: ٦١٤/١، و: الوسيط: ٤٦١/١.

٢. العماد - الدعامة^(١):

ما قال به الكوفيون، ويقصد به: الفصل بالضمير بين المبتدأ والخبر او ما اصله مبتدأ وخبر، ليعرف السامع أن المقصود بعده خبر لاتابع^(٢)، ويسميه الكوفيون (عماداً) لانه يعتمد في الفائدة، اذ به يتبيّن الخبر، أي أنه حافظاً لما بعده حتى لا يسقط عن الخبرية، كالعماد في البيت الحافظ المسقف من السقوط^(٣). والخلاف بين البصريين والكوفيين ليس في المصطلح بقدر ما هو خلاف في توجيه اعراب هذا الضمير، وإن هذا الاعراب كان السبب في تسمية هذا المصطلح (عماداً) أو (فصلاً).

عليه قال أبو البركات الانباري^(٤) (ذهب الكوفيون الى أن ما يفصل به بين النعت والخبر يسمى عماداً، وله موضع من الاعراب.....، وذهب البصريون الى أنه يسمى فصلاً لأنه يفصل بين النعت والخبر.... ولا موضع له من الاعراب)). إذن سماه الكوفيون (عماداً) للإعتماد عليه في الفائدة، لذا فهو عماد في الجملة، وسماه البصريون (فصلاً) لأنه جاء لمعنى الفصل بين الخبر والنعت فلا محل له من الاعراب. وقال ابن يعيش^(٥): ((والعماد من عبارات الكوفيين، كأنه عمَدَ الاسم الاول وقواه بتحقيق الخبر بعده)). وذهب الكنغراوي الى مثل هذا، فأكَدَ: أنه

(١) مصطلح كوفي، ينظر: معاني القرآن للكسائي: ١٦٤، و: معاني القرآن للقراء: ٢٩٩/٣، و: اعراب القرآن للنحاس: ١٠٤/٢، و: تذكرة النعمة: ٧٣١. وهو يقابل ضمير الفصل عند البصريين، و: همع الهوامع: ٢٣٦/١، و: المصطلح النحوي نشاته وتطوره: ١٧٥، و: نحو القراء الكوفيين: ٣٤١.

(٢) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون: ٤٥٣/٣ وما بعدها، و: مدرسة الكوفة: ٣١٢.

(٣) ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٢٤/٢.

(٤) الانصاف في مسائل الخلاف: ٧٠٦/٢، مسألة ١٠٠.

(٥) شرح المفصل: ١١٠/٣.

سمى عماداً لأنه حافظ على الخبر ومنع من أن يصير وصفاً^(١). واستخدم الفراء مصطلح العmad وأراد به: الضمير المتصل بـ(ان) وآخواتها من النواسخ). وتتابع الطبرى الكوفيين بالقول في مصطلح العmad^(٢)، واظهاره في مواضع عدة من تفسيره، ففي تفسير قوله تعالى {فَإِنَّهَا لَا تَعْمَلُ الْأَبْصَارَ} الحج ٤٦ اشار الطبرى الى ان: الهاء في قوله (فَإِنَّهَا لَا تَعْمَلُ) هاء عماد، كقول القائل: انه عبد الله قائم. وفي تفسير قوله تعالى {يَا بَنِي إِثْرَا إِنَّكُمْ مُتَقَالُ حَبَّةٍ مِّنْ خَرَدَلٍ} لقمان ١٦، ذكر الطبرى ان: الهاء في قوله تعالى عماد. وكذلك تفسير قوله تعالى {إِنْ تَرَنَ أَنَا أَقْلَ مِنْكَ مَا لَا وَوْلَدًا} الكهف ٣٩ فأشار: اذا جعلت (انا) عماداً نصبت (أقل) وبه القراءة عندنا. وذهب الطبرى الى استخدام ذلك المصطلح كثير في تفسيره.

ولقد تابع الشيخ الطوسي الكوفيين باستخدام ذلك المصطلح وفي مواضع
عدة من تفسيره، ففي تفسير قوله تعالى {أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمَفْسُدُونَ وَلَكِنْ لَا
يَشْعُرُونَ} البقرة ١٢٦ ذهب الشيخ الطوسي الى القول^(٣): (وهم لا يشعرون) يسميه
الковيون عماداً. وايضاً في تفسير قوله تعالى {إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصْصُ الْحَقُّ} آل
عمران ٦٢ ذكر الشيخ الطوسي ان: موضع (هو) من الاعراب يحتمل امرتين:
الاول منها: وهو الذي يسميه الكovyيون عماداً، فلا يكون له موضع من
الاعراب.

والحقيقة هي أن الكوفيين يقولون: بان العماد له موضع من الاعراب.
ولقد ذكر الشيخ الطوسي ذلك المصطلح في مواضع عدّة من تفسيره.

^{١)} ينظر: الموفي في النحو الكوفي: ٩٣.

٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١٧/١٨٣، و: ٢١/٧١، و: ١٥/١٦٢، و: ٤٠١/١، و: ٤٠٩/٤، و: ٨٥/١٣، و: ١٨٣/٩٢، و: ١٧/٢٤٨، و: ١٥/٨٥.

^{٣)} ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٧٦/١، ٤٨٧/٢، ٥١٦، و: ٣/٣٦٠، ٥٩، ١٢٠، ٧٦، و: ٦/٤٢، ٢٨٠/٧، ٣٢٦، ٣٢٧، ٢٧٨، ١٧٧/٨، ٩/٥٩، ٦٩، و: ١/١١٩.

وذهب الشعبي الى استخدام ذلك المصطلح^(١).. ففي تفسير قوله تعالى {وَاقْرَبُ الْوَعْدَ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاهِدَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا} الأنبياء ٩٧ اشار الشعبي الى وجود اوجه اعرابية لـ(هي) منها: ان تكون(هي) عmadأ، كقوله {فَإِنَّهَا لَا تَعْمَلُ أَبْصَارَ} الحج ٤٦.

٤. القطع^(٢):

وهو ما قال به الكوفيون، ويقابل (الحال عند البصريين) وذهب عند استعماله مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة. فالطبرى^(٣) في تفسير قوله تعالى {ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَبَّ فِيهِ هُدَىٰ لِلْمُتَّقِينَ} البقرة ٢ اشار الى ان قوله(هدى) يحتمل اوجهها من المعانى، احدها: ان يكون نصبا، لمعنى القطع من الكتاب، لانه نكرة والكتاب معرفة. وقد يحتمل ان يكون نصبا على القطع من راجع ذكر الكتاب الذي في(فيه) من الهاء فيكون معنى ذلك حينئذ: ألم الذي لاريب فيه هادياً. وقد يحتمل ان يكون ايضا نصب على هذين الوجهين، اعني على وجه القطع من الهاء التي في(فيه)، ومن (الكتاب) على ان (ألم) كلام تام. وكذلك قوله تعالى {مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًا عَلَى الْمُحْسِنِينَ} البقرة ٢٣٦ ذكر الطبرى ان المعنى لـ(حقاً على المحسنين): متاعاً بالمعروف الحق على المحسنين، فلما دل ادخال الالف واللام(على الحق) وهو من نعت(المعروف)، و(المعروف) معرفة، و(الحق) نكرة، نصب على القطع منه، كما يقال: أتاني الرجل راكباً.

(١) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٢٧٥/٤.

(٢) مصطلح كوفي، ينظر: معانى القرآن للكسائى: ٩٦، ١٥٦، ٢٠٧، و: معانى القرآن للفراء: ١/ ٣٥٨، و: ٢/ ٣٣٨.

(٣) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٢٣٠/١، ١٣٧/٥، و: ٦٧٨/٢٤، ٣٣، و: ٤٢٨/٢١، ٤٢٩/٩، ٤٢٩/٤٠٧، و: ٥٢٣/١٨، و: ٤٢٢/١٩، ٣٦٨، ٣٤٩.

ولقد تابع الشیخ الطوسي الکوفین فی القول بذلك المصطلح^(۱)، فی تفسیر قوله تعالی {وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَأَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ} البقرة ۹۱ ذکر الشیخ الطوسي ان قوله {وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً} نصب علی القطع طبقاً لما یسمیه الکوفین. وكذلك تفسیر قوله تعالی {فَرَحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ} آل عمران ۱۷۰ ذکر الشیخ الطوسي فی اعراب قوله {فَرَحِينَ}: أن قال: یجوز نصبه علی القطع.

وفي تفسیر قوله تعالی {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتَلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَا... تَوبَةً مِنَ اللَّهِ} النساء ۹۲ ذکر الشیخ الطوسي: أن قوله: (توبۃ من الله) نصب علی القطع. وكذلك تفسیر قوله تعالی {رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ} النساء ۱۶۵ ذکر الشیخ الطوسي: ان (رُسُلًا) نصب علی القطع. وأیضاً فی تفسیر قوله تعالی {وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا} النساء ۱۷۵ اشار الشیخ الطوسي الى: نصب (صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا) علی القطع. وتفسیر قوله تعالی {وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِكَذِبِ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ} المائدة ۱۴ ذکر الشیخ الطوسي أنه: وصف لهؤلاء اليهود الذين تقدم وصفهم، ورفعه كما رفع سماعون الاول سواء، لأنها صفة بعد صفة، وقد یجوز النصب فی الموضعين علی القطع. وعرض الشیخ الطوسي الى ذکر هذا المصطلح فی مواضع اخرى من تفسیره.

وذهب الثعلبی الى القول بذلك المصطلح^(۲)، فی تفسیر قوله تعالی {وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهَذَّبُوا قُلْ بَلْ مَلْئِ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} البقرة ۱۳۵ اشار الثعلبی الى أن: (حنیفا) نصب علی القطع. وكذلك تفسیر قوله تعالی {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ} البقرة ۱۸۵ ذکر الثعلبی أن (هُدًى لِلنَّاسِ) من الضلاله وهو في محل

۱) ينظر: التیان فی تفسیر القرآن: ۱/۳۴۸، و: ۳۹۰، ۴۰۶، ۳۹۳، ۴۷/۳، ۵۲۶.

۲) ينظر: تفسیر الكشف والبيان: ۱/۳۴۹، و: ۳۳۵، ۲۳/۳، ۳۲۰، ۶۱، ۳۴، ۴۱۳، و: ۱۶/۵، ۳۶۸، و: ۶/۱۶۸، و: ۹/۴، و: ۹/۱۰۳، و: ۱۴/۱۸۰، و: ۱۳/۴۲۶.

النصب على القطع. وأيضاً في تفسير قوله تعالى {لَا جَنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرُضُوا لَهُنَّ فِرِيْضَةً وَمَتَعْوِهْنَ عَلَى الْمُوْسَعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًا عَلَى الْمُحْسِنِينَ} البقرة ٢٣٦ ذكر الشعلبي: قال بعضهم (متاعا) نصب على المصدر، ويجوز ان يكون نصبا على القطع. وكذلك تفسير قوله تعالى {وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ} الرعد ٤ ذكر الشعلبي: هو نصب على الحال، وقال الفراء هو نصب على القطع. وكذلك تفسير قوله تعالى {إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عُمَرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرْيَةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلَيْمٌ} آل عمران ٣٤-٣٣ فاشار الشعلبي الى ان: (على العالمين ذرية) نصب على حال قاله الاخفش، والفراء قال نصب على القطع. وايضاً في تفسير قوله تعالى {وَلَا دُخُلُّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الشُّوَابِ} آل عمران ١٩٥ ذكر الشعلبي: ان الكسائي قال: نصب (ثوابا) على القطع. وكذلك في قوله تعالى {وَمَنْ يَكُنْ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِبًا فَسَاءَ قَرِبَانَا} النساء ٣٨ ذكر الشعلبي: انها نصبت على التمييز، وقيل: على الحال، وقيل: على القطع. وذكره مواضع اخرى كثيرة من تفسيره.

وقد تابع ابن زمين^(١) الكوفيين والمفسرين الذين سبقوه بالقول بمصطلح القطع، ففي تفسير قوله تعالى {وَنَقْرٌ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجْلٍ مُسَمٍّ ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ} الحج ٥ ذكر ابن زمين: ونقر في الارحام: الرفع على القطع مما قبله.

(١) ينظر: تفسير ابن زمين: ٤٢٨/١.

٥. الکنایة والمکنی^(١):

وهو ما قال به الكوفيون، ويقابلها (الضمير عند البصريين)، وتابعهم فيه مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة. ولقد اورد الطبری كثيراً في تفسيره، اذ اشار اليه عند تفسير قوله تعالى {مَنْ كَانَ عَدُوا لِلّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرَسُولِهِ وَجَبَرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللّهَ عَدُوًّا لِلْكَافِرِينَ} البقرة ٩٨ بقوله: اما اظهار اسم الله وتكريره فلنلا يلتبس لو ظهر ذلك بکنایة... اذ لو جاء ذلك بکنایة فانه يلتبس معنى ذلك. وايضاً في تفسير قوله تعالى {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلَهِ وَادْعُوا مَنْ أَسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} يومنٌ ٣٨ فان الطبری ذكر: الهاء في قوله (مثله) کنایة عن القرآن. ولقد اورد الطبری هذا المصطلح كثيراً في تفسيره^(٢). وتابع الشیخ الطوسي الكوفین والطبری في استعمال ذلك المصطلح^(٣)، فقد ذکر في تفسير قوله تعالى {فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِعِضْهَا كَذَلِكَ يُخَيِّبِ اللَّهُ الْمُوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} البقرة ٧٣: ان الهاء في قوله (اضربوه) کنایة عن القتيل، والهاء في قوله (بعضها) کنایة عن البقرة. وقد اورد الشیخ الطوسي هذا المصطلح عند تفسیر آیات قرآنیة كثيرة.

(١) مصطلح کوفی، ينظر: معانی القرآن للفراء: ١/٥٠، ١٠٤، ٢٣١، و: ٢/١٠، و: ٣/١٦، و: مجالس ثعلب: ١/٤٣، ٣٣٢، و: شرح المفصل، ٣/٨٤.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبری): ١/٣٤٩، و: ١١/٨٢، و: ٤٢/٤، و: ٣٠/١٦٣، و: ١/٥٤، و: ٣١٧/٢٣، و: ٢٠/١٢٠، و: ١٦٣/٣٠، و: ١٦٢/١٢٠، و: ١٠/٨٦، و: ٩٠، و: ١٢/٣٣، و: ١٥/١٨٥، و: ١٦/٥٥، و: ٢١/٤٧، و: ٢٩/٢٤، و: ٧٧، و: ٢٩/٤٧.

(٣) ينظر: التبیان في تفسیر القرآن: ١/٣٥٠، و: ١٤٥، و: ٥٤، و: ٣٠٥، و: ٢٩٦، و: ٢٩٢، و: ٢٨٨، و: ٣٠٢، و: ٣٥٠، و: ٣٦٠، و: ٤٦١، و: ٤٦٩، و: ٥٤١، و: ٥٩١، و: ٤١١، و: ٤٨٠/٤، و: ٥١٨، و: ٥٠/٦٠، و: ٦٣، و: ١٥٢، و: ١٥٠، و: ٦٢، و: ١٦٥٢، و: ٤٦، و: ٢٥٨، و: ٣٤٦، و: ٣٤٧، و: ٣٤٩، و: ٣٤١، و: ٣٢٤، و: ١٦٣/٦، و: ٤٥٩، و: ٥٠٠، و: ٢٦٣، و: ٢٧٩/٧، و: ٣٤٤، و: ٢٧٩/٢٧٩، و: ٢٧١، و: ٤٤٥، و: ٢٧١، و: ٦٦١، و: ٧٧، و: ٤٢٣، و: ٤٢٢، و: ١٠٤، و: ١٠/٩، و: ٤٤٥، و: ٢٣٠، و: ٢٢٣، و: ٦٢/٨.

وذهب السمرقندى^(١) متابعاً السابقين له من المفسرين باستعمال مصطلح الكنية والمكني، ففي تفسير قوله تعالى {نَسَأُوكُمْ حَرَثَ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَثَكُمْ أَنِي شِئْتُمْ وَقَدَّمْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَأَنْقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشَّرَ الْمُؤْمِنِينَ} البقرة ٢٢٣ ذكر السمرقندى ان: الحرث في اللغة هو الزرع، فسمى النساء حرثاً على وجه الكنية، اي: هن للولد كالارض للزراعة. وذكره أيضاً في تفسيره.

ولقد ذهب الماوردي الى استعمال ذلك المصطلح، ففي تفسير قوله تعالى {وَأَكْتَبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هَدَنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أَصِيبُ بِهِ مِنْ أَشَاءَ وَرَحْمَتِي وَسَعَتْ كُلُّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ} الأعراف ١٥٦ ذكر: فاما المكني عنه بالباء التي في قوله(فـأـكـتـبـها) فقد قيل ان موسى لما انطلق بوفد بنى اسرائيل كلمه الله. ولقد اورد الماوردي ذلك المصطلح عند تفسيره لآيات قرانية اخرى^(٢).

وتابع القشيري الذين سبقوه من المفسرين في القول بهذا المصطلح، ففي تفسير قوله تعالى {فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقْامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلَلَّهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ} آل عمران ٩٧ ذكر قولهم: ويقال ان الكنية بقوله(يدخله) راجعة الى البيت، فمن دخل بيته على الحقيقة كان آمناً. وذكره في مواضع اخرى^(٣).

ولقد ذهب الشعلبي متابعاً الكوفيين باستعمال ذلك المصطلح، ففي تفسير قوله تعالى {إِيَّا بَنِي إِنَّهَا إِنْ تَكُ مُثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرَذَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَيْرٌ} لقمان ١٦ ذكر الشعلبي:

(١) تفسير بحر العلوم: ١/١٨٦، ١٥١، ٢١٠، ٤٨٨.

(٢) ينظر: تفسير النكت والعيون: ٢٢/٢، ١٠٢، ٤٢١، ١٨٩، و: ١، ٤٢٢.

(٣) ينظر: تفسير القشيري: ١/٣٥٨، و: ٣٧/٨، ٤٩٣، ٩٩/٣.

قال بعض النحاة: هذه الکنایة راجعة الى الخطیئة والمعصیة، يعني (ان تلک)... وقد اورد الشعلبی هذا المصطلح في تفسیره آیات اخري^(١).

وتتابع الواحدی الكوفین والذین سبقوه من المفسرین بالقول بهذا المصطلح^(٢)، اذ اشار في تفسیره قوله تعالى {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} الفاتحة الى أن: (ايَا) ضمیر المنصوب المنفصل من قوله تعالى (ايَاكَ نعبد) يدخل عليه المکانی من الياء والنون -والكاف -واللهاء، نحو: ايـيـ -وايـاـنـا -ـوايـاـكـ -ـوايـاهـ، ويستعمل مقدما على الفعل كما في قوله(ايَاكَ نعبد) وكما في قولنا: ايَاكَ أعني، ولا يستعمل مؤخرا الا اذا تم الفصل بينه وبين الفعل فيجوز أن يأتي مؤخرا، نحو: ماعنيت الا ايـاـكـ. وقد ذکر الواحدی هذا المصطلح في مواضع متفرقة اخري من تفسیره.

٦. المصدر^(٣):

قال به الكوفيون، وتابعهم في ذلك القول مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة، فذهب الطبری^(٤) الى اظهار هذا المصطلح في مواضع عديدة من تفسیره، ففي تفسیر قوله تعالى {وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتُ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤْجَلاً وَمَنْ يُرِدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتَهُ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدُ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتَهُ مِنْهَا وَسَنُجزِي الشَّاكِرِينَ} آل عمران ١٤٥ وبعد عرضه لوجه الخلاف في اعراب(كتاباً) ذکر الطبری: والصواب من القول عندي: ان كل ذلك منصوب على المصدر. وكذلك تفسیر

(١) ينظر: تفسیر الكشف والبيان: ٥٢/٥، و: ١١٥/٣، و: ٥/٥.

(٢) ينظر: تفسیر الوسيط للواحدی: ١/٦٨، ٦٩، ٨٢، ١١٢، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٣١، ١٣١، ١٥٣، ١١٠، ٢١٢، ٢٧٠، ٣١١، ٣٠٦، ٥٠٤، و: ٣/٦٩، ٣٦٩، ٤٤٢، ٢٩٤، ٥٦٤.

(٣) مصطلح کوفی، ينظر: معانی القرآن للكسانی: ١٠٩، و: اعراب القرآن للتحاسن: ٣٨٨/١، و: ١١١/٢.

(٤) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبری): ٤/١١٥، و: ٢١/٢٢، و: ١٩/٤٠٣.

قوله تعالى {وَمَا أَهْلَكَنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ ذَكَرَ وَمَا كَنَا ظَالِمِينَ} الشعراء ٢٠٩-٢٠٨ ذكر الطبرى ان النصب على المصدر. وأورده في مواضع أخرى. وذهب الشيخ الطوسي^(١) متابعاً الطبرى والковيين باستعمال ذلك المصطلح، ففي تفسير قوله تعالى {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} الفاتحة ذكر الشيخ الطوسي: ... فوضع الاسم موضع المصدر ويكون موضع (بسم) نصباً. وايضاً في تفسير قوله تعالى {قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلِمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ} البقرة ٣٢ ذهب الشيخ الطوسي الى القول: وقوله (سبحانك) نصب على المصدر، ومعناه: اسبحك وسبحانك مصدر لا ينصرف. وكذلك تفسير قوله تعالى {فَإِمَّا مَنَا بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءَ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْ زَارَهَا} محمد٤. وأورده في مواضع أخرى من تفسيره.

وتابع السمرقندى السابقين له من المفسرين باستعمال هذا المصطلح^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {فَإِمَّا مَنَا بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءَ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْ زَارَهَا} محمد٤ ذكر السمرقندى: نصب (منا) على المصدر، وكذلك (فداء). وذكر قراءة عاصم في رواية حفص (متاع) بالنصب على المصدر، في تفسير قوله تعالى {مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} يونس ٢٣.

وذهب ابن زمين متابعاً المفسرين السابقين باستعمال مصطلح المصدر، فذكر: ان (عدداً) منصوب على المصدر في تفسير قوله تعالى {فَضَرَبَنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا} الكهف ١١، أي: تعدد عداؤا ثم بعثاهم.

وتأثر الثعلبي^(٣) بالkovيين والذين سبقوه من المفسرين باستعمال مصطلح المصدر، ففي تفسير قوله تعالى {قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلِمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ

(١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ١، ٢٥/١، ١٤٠، و: ١٣٤/٧، ١٤١، و: ٢٨٢/٩.

(٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ١٤٩/٤، و: ٢٨٩/٢، و: ينظر: التشر في القراءات العشر: ٢١٢/٢، و: اتحاف الفضلاء: ٣١١، و: معجم القراءات القرآنية: ٦٨/٣.

(٣) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١١٠/١، ٢٢٦/١٤، و: ٢٤٢/٥.

العلِيمُ الْحَكِيمُ البقرة ٣٢ ذكر:... وهو نصب على المصدر. وايضاً في تفسير قوله تعالى {إِلَيْهِمْ رِحْلَةُ الشَّتَاءِ وَالصِّيفِ} قريش ٢ اشار الى نصب (رحلة) على المصدر. وذهب الى نصب (ذكرى) على المصدر قوله تعالى وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى} الأنعام ٦٩

٧. النعت^(١):

قال به الكوفيون، وذهب اليه مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة، فذهب الطبرى محاولاً ابرازه عبرتاوله بكثرة في تفسيره، ففي تفسير قوله تعالى {فَلَمَّا جَاءَ أَمْرَنَا جَعَلْنَا عَالَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّنْ سِجِيلٍ مَّنْصُودٍ مَّسُومَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالَمِينَ بَيْعِيدٍ} هود ٨٢-٨٣ ذكر الطبرى: و المسمومة من نعت الحجارة، ولذلك نصب نعت بها. ولقد اورد الطبرى هذا المصطلح في مواضع عدة من تفسيره^(٢).

ولقد تابع الشيخ الطوسي^(٣) الكوفيين بالقول بهذا المصطلح، ففي تفسير قوله تعالى {وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كَفُواً أَحَدٌ} الإخلاص اشار الشيخ الطوسي الى ان: (احد) مرفوع لان اسم (كان)، و(كفوأ) نصب لانه نعت نكرة متقدمة، كما تقول: عندي ظريفا غلام، تريده: عندي غلام ظريف، فلما قدمت النعت على المنعوت نصبه على الحال في قول البصريين، وعلى الظرف في قول الكوفيين. ولقد اورد الشيخ الطوسي هذا المصطلح في مواضع من تفسيره.

(١) مصطلح كوفي، ينظر: معاني القرآن للكسانى: ١٩٠، ٢٢٤، و: مشكل اعراب القرآن للقيسي: ٢٦٠/٢، و: اعراب القرآن للنساجى: ٣٦/٤، و: همع البوامع: ١١٦/٢، و: المدارس النحوية، د. ضيف: ٢٠٢.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٩٥/١٢، ٩٩، و: ٢/٣، ٣١٢، و: ٤/٤، ٢٠٩، و: ١٥/١٥، ٢٥٢/١٥، و: ١٢١/١٨، و: ١٦٨/٨، و: ٢٢٢/٢٩، و: ٨٣/٥، و: ١٥٠/٧.

(٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤١١/١٠، ١٨٤/١، و: ٣٤٠/١.

ولقد ذهب السمرقندى الى القول بذلك المصطلح^(١)، ففي تفسير قوله تعالى {ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبُّنَا مَا كَنَا مُشْرِكِينَ} الأنعام ٢٣ ذكر السمرقندى: (والله ربنا) بكسر الباء على معنى النعت. وايضاً في تفسير قوله تعالى {وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعْبٌ وَلَهُوَ وَلِلَّدَارِ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقَوْنَ أَفَلَا يَعْقِلُونَ} الأنعام ٣٢ أشار السمرقندى الى ان: قراءة (وللدار الآخرة) بلامين و(الآخرة) بالضم على معنى النعت. ولقد أورده السمرقندى في مواضع أخرى من تفسيره.

وكذلك الماوردي فانه استعمل مصطلح النعت^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ} لقمان ٣ ذكر الماوردي: قوله (ورحمة) فيه وجهان:

احدهما: القرآن رحمة من العذاب، وهو وجهان: الاول: انه خرج مخرج النعت بانه هدى ورحمة والثاني: انه خرج مخرج المدح بان فيه هدى ورحمة.
ولقد ذهب ابن زمين الى القول بذلك المصطلح^(٣)، ففي تفسير قوله تعالى {صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرَ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} الفاتحة ٧ ذكر: ان من قرأ (غير) بالخفض فهو على البدل من الدين، وجاز ان يكون على النعت. وكذلك في تفسير قوله تعالى {ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبُّنَا مَا كَنَا مُشْرِكِينَ} الأنعام ٢٣ فاشارة الى ان: من قرأ (ربنا) بالخفض فهو على النعت والثانية. وقد ذكر ابن زمين هذا المصطلح في مواضع أخرى من تفسيره.

١) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٢/٢٧، ٣١، ٢٧، ٩٦، ٧٥، ٤٠٤، و: ٣/١٩٢، ٢١٣، ٢٩٦، و: ٤/٥، ٨٢، ٢١٩.

٢) ينظر: تفسير النكت والعيون: ٣/٣٣١.

٣) ينظر: تفسير ابن زمين: ١/٢، ١٧٧، و: ٢/١٨٣، و: ينظر: معجم القراءات القرآنية: ١/٤.

ولقد تابع الشعلبي المفسرين الذين سبقوه في القول بهذا المصطلح^(١)، ففي تفسير قوله تعالى {وَمَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبُّنَا أَخْرَجَنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمُ أَهْلُهَا} النساء ٧٥ ذكر الشعلبي: وإنما خفض الظالم لأنه نعت الأهل. وقد ذكر الشعلبي هذا المصطلح في مواضع عده من تفسيره.

وذهب الواحدى إلى استعمال مصطلح النعت^(٢)، متابعاً الكوفيين والذين سبقوه من المفسرين، ففي تفسير قوله تعالى {ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِعِلْمِهِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ} الأنعام ١٥٤ ذكر الواحدى:... واجاز الكوفيون قوله آخر وهو: ان يكون (احسن) اسم موضعه خفض على النعت ل(الذي) وهو ساد مسد الصلة. وفي تفسير قوله تعالى {رَبُّ الْمَشْرِقِينَ وَرَبُّ الْمَغْرِبِينَ} الرحمن ١٧ ذكر الواحدى: أجمع القراء على الرفع في (رب المشرقيين) وقال أبو عبيدة: لو لا اجماعهم على الرفع لكان الخفض أحب الي على النعت للاسم قبله. وكذلك عند تفسير قوله تعالى {وَلَبِشُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَأَزْدَادُوا تِسْعًا} الكهف ٢٥ ذكر الواحدى:... وجائز أن يكون (سنين) من نعت المائة، وهو راجع في المعنى إلى ثلاثة....

(١) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٣١٩/٢، ٤١/١، ٤٢، ٩٢، ٩٠، ١٧٠، و: ٣١٩، ٥٨٣، و: ٤/٢٣٣، و: ٥/١١٨، و: ٦/١١٩، ٢٩٩، ٣٦٤.

(٢) ينظر: تفسير البسيط للواحدى: ٥٤١/٨، ٢١/٥٣، و: ١٣/٥٩٠.

مصطلحات الأدوات والحرروف

ان لفظة الاداة من مصطلحات الكوفيين^(١)، واريد بها حروف المعاني على كثرتها واختلاف وظائفها، وقد قال به الكسائي عند حديثة عن موضع الباء من قوله(بسم الله) فذكر^(٢): لام وضع للباء لأنها اداة. ويبدو ان الكسائي اراد حرف الجر الزائد بلفظ(الاداة). ثم توسع القراء في استعمال مصطلح الاداة، اذ اطلقه على(اسم الفعل)ويتضح ذلك من تعليقه على الآية الكريمة{هيئات هيئات لما توعدون} المؤمنون ٣٦ حين اشار الى انه: لو لم تكن في(ما)اللام لكان صواباً: ودخول اللام عربي.. ومن ادخل اللام قال: هيئات اداة ليست بمحوذة من فعل بمنزلة بعيد و قريب^(٣) وقد تابع مفسرو القرون الثالث والرابع والخامس للهجرة الكوفيين في استعمال مصطلح الاداة، فذهب الطبرى الى القول به^(٤)، ففي تفسير قوله تعالى {أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَاهَةِ الْأَنْعَامِ} الأنعام٤٥ اشار الطبرى الى اختلاف القراء في القراءة، فقرأته عاممة قراءة المدینين^(٥): (أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا) فيجعلون(أن) منصوبة على الترجمة بها عن (الرحمة) .(ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم) على انتساب(انه) بعد(الفاء) فيكسرونه، ويجعلونها اداة لاموضع لها، بمعنى: فهو غفور رحيم، او: فله المغفرة والرحمة. وقرأها بعض الكوفيين بفتح الالف فيما جميماً. ولقد استعمل الطبرى مصطلح الاداة

(١) ينظر: معاني القرآن للقراء: ٢، ٣٩٦/٢، ٣٧١، و: مدرسة الكوفة: ٣١٠ - ٣١١، و: مفاتيح العلوم:

.٢٩

(٢) ينظر: اعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم:

(٣) ينظر: معاني القرآن للقراء: ٢، ٣٢٥/٢، ٣٢٥/١، ٣٣٦/١ - ٣٣٧ و: الادوات النحوية عند الكوفيين:

.٨

(٤) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ١١، ٣٩٢، ٣٠/١٩، ٥٦٦، و: ٢٠، ١٩٤/٢١، ٣٨٧/٢١، و:

.٥٠٩

(٥) ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٢٧٢/٢، وينظر: معاني القرآن للقراء: ١، ٣٣٧-٣٣٦/١.

فی تفسیر قوله تعالی {هیهات هیهات لِمَا تُوعَدُونَ} المؤمنون ٣٦ حين ذکر: يعني
البعث والعرب تدخل اللام مع هیهات في الاسم الذي يصحبها وتترعها منه،
تقول: هیهات لك هیهات، وهیهات ما تبني هیهات، واذا سقطت اللام رفعت
الاسم بمعنى هیهات، كانه قال: بعيد ما ينبغي لك. كما قال جریر:
هیهات هیهات العقیق وَمَنْ بِهِ خَلُّ بِالْعَقِيقِ نُواصِلُهُ^(١)

كانه قال: العقیق واهله، وانما ادخلت اللام مع هیهات في الاسم، لأنهم
قالوا: هیهات اداة غير مأخوذة من فعل، فادخلوا معها في الاسم اللام، كما
ادخلوها مع هلم. وذكره في مواضع اخرى.

ولقد ذهب الشیخ الطوسي^(٢) الى استعمال مصطلح (الاداة)، ففي تفسیر قوله
تعالی {قُلْ اللَّهُمَّ مَا لَكَ الْمُلْكُ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزَعُ
مَنْ تَشَاءُ وَتَنْذِلُ مَنْ تَشَاءُ يَسِدُكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} آل
عمران ٢٦ ذکر الشیخ الطوسي قولین بزيادة الميم في (اللهم):
احدهما: انها عوض من (باء) التي هي اداة للنداء بدلاة انه لايجوز ان
تقول: غفر الله لمي، ولا يجوز ايضاً مع (باء) في الكلام.

والثاني: ما قاله الفراء من انها الميم في قوله: يا الله أمنا بخیر، فالقيت الهمزة
وطرحت حركتها على ما قبلها. وايضاً في تفسیر قوله تعالی {وَلَا تَكُونُوا كَالذِّينَ
قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ} الأنفال ٢١ اشار الشیخ الطوسي الى ان:...
والتشییه على ثلاثة اوجه: اعلى وادنى واوسط، فالاعلى هو الذي حذف معه
اداة التشییه...، والاوسط ثبت معه مجردة...، والادنى تاتی معه مقیدة.

(١) البيت لجریر بن عطیة، والرواية فيه: العقیق واهله، وفي الديوان: ٤٧٩، طبعة الصاوی:
فأیهات أیهات العقیق وَمَنْ بِهِ وأیهات وَصَلُّ بِالْعَقِيقِ نُواصِلُهُ.

(٢) ينظر: التیان فی تفسیر القرآن: ٢، ٤٢٧/٢، و: ٩٢/٥

وكذلك تفسير قوله تعالى {وَمِثْ كَلِمةٌ خَبِيثَةٌ كَشَجَرَةٌ خَبِيثَةٌ اجْتَسَتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ} إبراهيم ٢٦ ذكر الشيخ الطوسي^(١)... والتشبيه في الأمثال، لما يحتاج إليه من البيان وهو على وجهين، أحدهما: ما يظهر فيه اداة التشبيه، والآخر: ما لا يظهر فيه.

ولقد تابع الثعلبي^(٢) الكوفيين والمفسرين الذين سبقوه في استعمال مصطلح (الاداة) ففي تفسير قوله تعالى {يَا نَسَاءَ النَّبِيِّ مِنْ يَأْتُ مِنْكُنْ بِفَاحِشَةٍ مُّبِيِّنَةٍ يُضَاعِفُ لَهَا الْعَذَابُ ضَعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا} الأحزاب ٣٠ اشار الثعلبي الى اختلاف القراءات في هذه الآية، فمنهم من قرأها بالباء، وغيره قرأها بالياء... قال قتادة: كل قنوت في القرآن فهو طاعة (وقراءة العامة بالباء) وقرأ يحيى والاعمش وحمزة والكسائي وخلف (تعمل) (يؤتها) بالياء. غيرهم بالياء. قال القراء: إنما قال (يأت) و(يقت) لأن (من) اداة تقوم مقام الاسم يعبر به عن الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث. وكذلك تفسير قوله تعالى {هَيَّهَاتٌ لِمَا تُوعَدُونَ} المؤمنون ٣٦ اشار الثعلبي: ... وإنما ادخلت اللام مع هيئات في الاسم لأنها اداة غير مشتقة من فعل فادخلوا معها في الاسم اللام كما ادخلوها مع هلم لك. وايضاً في تفسير قوله تعالى {يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطُفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ} البقرة ٢٠ ذكر الثعلبي ان: (كلما) حرف علة ضم اليه (ما) الجزاء فصار اداة للتكرار، وهي منصوبة بالظرف ومعناها: متى ما.

وتابعهم القشيري^(٣) في القول بمصطلح (الاداة)، ففي تفسير قوله تعالى {قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذْ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا} الفرقان ٥٧ فاشار

(١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٦، ٢٨٩/٦، و: ٤٦٣/٢.

(٢) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١٢٥/١١، و: ٢٤٢/٩، و: ٩١/١، و: ينظر: لتحاف الفضلاء:

٤٤٤، و: ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٥/١٢١-١٢٢.

(٣) ينظر: تفسير القشيري: ٥/٣٨٨.

القشيري الى ان: (الا) اداة استثناء منقطع، اذ ابتغائهم السبيل الى ربهم ليس بأجر ياخذه منهم، فهو ملن قبل بشير ولمن اعرض نذير.

اولاً: الأدوات اللفظية:

١. حروف الخفض - الصفة^(١):

قال به الكوفيون، وتابعهم في ذلك مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة، فالطبرى تابع الكوفيين^(٢) فاستعمل مصطلح (الخفض) عند تفسير قوله تعالى {وَالَّذِينَ يُؤْتَوْنَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجْهَةُ أَنْهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ} المؤمنون ٦٠ حين ذكر: أن بعضهم يقول: هو في موضع خفض، وان لم يكن ظاهراً، أي بتقدير حرف خفض، أي: انهم الى ربهم راجعون، اما المراد بـ(بعضهم يقول) هو الكسائي .. وذهب الطبرى الى استعمال مصطلح (الصفة) في تفسير قوله تعالى {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذِّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأَثْيَنِينِ} النساء ١١ حين ذكر: ورفع قوله (مثل) بالصفة، وهي اللام التي في قوله (للذكر). واستعمل الطبرى مصطلح (حروف الصفات) في تفسير قوله تعالى {وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ} البقرة ١٤ حين قال ان المعنى: اذا خلوا مع شياطينهم، اذ كانت حروف الصفات يعقب بعضها بعضاً. وايضاً في تفسير قوله تعالى {قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقَهُمْ} المائدة ١٩ اشار الطبرى بعد عرض قراءات متعددة الى أن أولى القراءات في ذلك عنده بالصواب (وهذا يوم ينفع الصادقين) بنصب اليوم على انه منصوب على الوقت والصفة. وذكره في مواضع اخرى من تفسيره.

(١) مصطلح كوفي، ينظر: معاني القرآن للكسائي: ٧٦، و: معاني القرآن للفراء: ٢/١، ٧، ١٠، ١٤٨، و: ٣٨٥/٢، و: شرح المفصل: ١١٧/٢، و: مدرسة الكوفة: ٣١٤.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٣٤/١٨، و: ١٥٠/٤، و: ١٠١/١، و: ٩١/٧، و: ١٣٨/٣، و: ٦٦/٨، و: ينظر: اتحاف الفضلاء: ٢٥٩، و: ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٢٥١/٢.

ولقد تابع الشيخ الطوسي الكوفيين باستعمال هذا المصطلح^(١)، ففي تفسير قوله تعالى {الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} الفاتحة ٢ ذكر الشيخ الطوسي: ان قوله (الله) مخوض بالإضافة، و(رب العالمين) مخوض لأنّه نعم، والعالمين مخوض بالإضافة. ولقد ذكر الشيخ الطوسي مصطلح المخض في الكثير من تفسيره للأيات القرآنية المباركة.

وذهب السمرقندى الى القول بالمصطلح المذكور^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} المائدة ٦ ذكر السمرقندى:... ومن قرأ بالكسر جعله كسرًا للدخول حرف المخض وهو الباء. وكذلك عند تفسير قوله تعالى {وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزْرَ اتَّخِذْ أَصْنَاماً لَّهُ إِنِّي أَرَاكُ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ} الأنعام ٧٤ اشار السمرقندى: وقرأ الحسن ويعقوب الحضرمي (آزر) بالضم ويكون معناه: واذ قال ابراهيم لأبيه: يا آزر. القراءة المعروفة بالنصب لأنّه على ميزان افعل. ينصرف فصار نصباً وهو موضع المخض ولأنّه اسم اعجمي فلا ينصرف. وأورد السمرقندى مصطلح المخض في مواضع من تفسيره.

ولقد تابع الشعلبي^(٣) الكوفيين والذين سبقوه من المفسرين بالقول بمصطلح الصفة، ففي تفسير قوله تعالى {مَلَةُ أَيْكُمْ إِبْرَاهِيمَ} الحج ٧٨ اشار الشعلبي الى ان معنى (ملة) كلمة ايكم ابراهيم) نصب بنزع حرف الصفة. وقد ذكر الشعلبي هذا المصطلح، ومصطلح المخض في مواضع اخرى من تفسيره.

(١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٣١/١، ٣١، ٥٩، ٥٤، ٣٣، ١٢٠، ٣٤٧، ٤٤١، ٣٤٨، ٤٧٦، و: ٢٨/٢، ٢٢٧، ٢٤٠، و: ٦٧/٣، ٩٨، ٢٠٢، ٣٢٦، و: ١٦٢/٥، ٤٨٩، و: ٦/٦، ١٧٥، ٣٣٤، ٣٦.

(٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤٥٧/١، ٣٤٥، و: ٥٠/٢، و: ينظر: النشر في القراءات العشر: ١٩١/٢.

(٣) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٢٤٤/١، ٢٤٤، ٣٣٠، ٤٧٨، ٤٧٨، و: ١٨/٢، ٤٣، ٣٥٨، و: ٣١٤/٤، و: ١٨٠/٦.

ولقد ذهب الواحدی متابعاً الذین سبقوه باستعمال مصطلح **الخُفْض**^(۱) ففي تفسير قوله تعالى {وَإِن يُرِيدُوا أَن يَخْدُعُوكَ فَإِنْ حَسِبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ} الآيات ۶۲-۶۳ ذكر الواحدی ان: الكاف في (حسبك) موضعها الخُفْض. وقد استعمل الواحدی هذا المصطلح في مواضع اخرى من تفسيره (الوسیط).

٢. الصلة والخشوة^(۲):

وهو ما قال به الکوفيون، وتابعهم فيه مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة، فقد ذهب الطبری الى القول بهذا المصطلح^(۳)، ففي تفسير قوله تعالى {فَإِمَّا يَأْتِنَّكُم مِّنْ هَذِهِ} البقرة ۳۸ ذكر أن: ما التي تأتي بمعنى توکید اللام تسمیها أهل العربية صلة وخشوا. وأيضاً في تفسير قوله تعالى {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطْوُفَ بِهِمَا} البقرة ۱۵۸ ذكر الطبری: من قرأ: فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما، أن تكون(لا) التي مع (ان) صلة في الكلام اذا كان قد تقدمها جحد في الكلام قبلها.

وفي قوله تعالى {فِيمَا رَحْمَةٌ مِّنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ} آل عمران ۱۵۹ اشار الطبری الى ان معنى قوله: فبرحمة من الله، و(ما) صلة.. والعرب تجعل (ما) صلة في المعرفة والنكرة. ولقد استعمل الطبری هذا المصطلح في مواضع عده من تفسيره.

(۱) ينظر: تفسير الوسيط للواحدی: ۲۳۲/۱۰، و: ۲۶۰/۲، و: ۲۳۳/۴، و: ۳۱۷/۳، و: ۶/۲۱۸.

(۲) مصطلح کوفی، ينظر: معانی القرآن للفراء: ۱/۲۴۵-۲۴۴، و: ۲۲/۲، و: ۱۳۷/۳، و: ۱۸۹، و: ۲۰۴، و: شرح الفصل: ۱۲۸/۸، و: المصطلح النحوی: نشاته وتطوره: ۱۷۸، والاصول، د.قام حسان: ۴۰، و: موسوعة المصطلح النحوی: ۱/۳۴۸-۳۴۹.

(۳) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبری): ۱۹۵/۱، و: ۹۹/۴، و: ۱۷۵/۱۲، و: ۷/۲۱۲، و: ۹/۱۵۳، و: ۲۴/۱۳، و: ۴۲/۲۰، و: ۷۵/۲۴، و: ۲۳/۲۶، و: ۱۴۳/۲۷، و: ۶۳/۲۹، و: ينظر: المحتسب لأبن جنی: ۱۱۵/۱، و: ينظر: معجم القراءات القرآنية: ۱۲۸/۱.

ولقد تابع الشيخ الطوسي الكوفيين في استعمال هذا المصطلح كثيراً من تفسيره^(١)، ففي تفسير قوله تعالى {صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرَ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} الفاتحة ٧ ذكر الشيخ الطوسي ان: من نصب(غير) على الاستثناء، جعل(لا) صلة. وأيضاً في تفسير قوله تعالى {هَا أَنْتَ أُولَاءِ تَحْبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ} آل عمران ١١٩ فإنه اشار الى: جواز ان تكون (أولاء) بمعنى الذين وتحبونهم صلة، ويكون التقدير: الذين تحبونهم. ولقد ذكر الشيخ الطوسي هذا المصطلح في مواضع عدّة من تفسيره.

وذهب السمرقندى الى استخدام هذا المصطلح^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ} آل عمران ٥٩ ذكر السمرقندى ان المعنى: فبرحمة من الله و(ما) صلة. وأيضاً في تفسير قوله تعالى {أَوْلَمَا أَصَابَتُكُمْ مُّصِيبَةٌ} آل عمران ٦٥ اشار الى أن: قوله(أولما) الالف للاستفهام والواو للعاطف، و(ما) صلة، فكانه قال: ولئن مُّتُمْ أو قُتلتُمْ أو أصابتكم مصيبة يوم أحد، فقد أصبتكم مثلها يوم بدر. وقد ذكر السمرقندى هذا المصطلح في مواضع عدّة من تفسيره.

وتابع الماوردي الذين سبقوه من المفسرين باستعمال هذا المصطلح^(٣)، ففي تفسير قوله تعالى {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا} البقرة ١٥٨ ذهب الماوردي الى ان: (لا) صلة في الكلام اذا تقدمها جحد، كقوله تعالى {قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَا تَسْجُدُ

(١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٤٥/١، ٤٨١، ٥٧٣/٢، ٢٥٤، و: ٧٤/٤، و: ١٨٠/٣، ٥٣٣، ٥٥٤، و: ٤٣٠/٦، ٤٤٨، ١٣٥/٥، ٣٥٦، ٢٦٦، ١٠٣/٧، ٤٨٠، و: ١٣٩/٨، ٤٥٥، و: ٨/٧، ٧/١٠، ١٠٨، ١١٥/١، ١٩٥، و: ٨٩/٩.

(٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٣٣٢/١، ٣٢٨، ٣٨١، ٣٩٨، ٤٧٠، ٣٨١، ٣١٥، ٣٢١، ٣٥٧، ٤٨٠، ٤١٠، ٣٢٣، ٣٤٩، ١٩٢، ١٨٢، ١٢٣، ١٢٢، ١٠٦/٣، ٩٨/٢، ٢٨٢، ٢١٠، ٣٦١، و: ٢٠٨.

(٣) ينظر: تفسير النكت والعيون: ١١١/١، ١١٢ - ١١٣، و: ١/١، ٢٧، ٣١، ٢٧، ١٦١، ١٢١، ١٦٢، ٣٥٢، ٤٠٠، ٥٣/٢، ٢١٠، ٣٩١، ٤١٥، و: ٣٧/٣، ١٦٧، ١٧٧، ٢٩٠، ٤٨٣، و: ٤/٤، ١٢٢، ١٧٢، ٢٢٧، و: ٣٢٠، ٤٥٨، ٤٤٤، ٢٥٤.

إذ أمرتک قال أنا خير منه خلقتی من نار وخلقته من طین} الأعراف ۱۲، بمعنى: ما منعك ان تسجد. وايضا في تفسیر قوله تعالى {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} الفاتحة ۱ اشار الماوردي الى: ذهاب بعض العلماء الى عد(بسم) صلة زائدة، وإنما هو الله الرحمن الرحيم. وقد استخدم الماوردي هذا المصطلح كثيرا في تفسيره وذهب ابن ابي حاتم الى القول بذلك المصطلح^(۱)، ففي قوله تعالى {قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغْضُبُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ} النور ۳۰ ذكر: أن(من) هنا صلة في الكلام. وأيضا في قوله تعالى {وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيْتَ} الكهف ۴ أشار ابن ابي حاتم: هي خاصة لرسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وليس لأحدنا ان يستثنى الا في صلة يمينه.

ولقد استخدم ابن زمين هذا المصطلح^(۲)، ففي تفسير قوله تعالى {فِيمَا تَقْضِيهِمْ مِثَاقُهُمْ} المائدة ۱۳ ذكر ابن ابي زمين ان المعنى: فبنقضهم ميثاقهم، و(ما)صلة. وكذلك قوله تعالى {وَإِنْ كُلَّا لَمَا لَيْوَفَيْنَاهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ} هود ۱۱۱ اشار بعد عرضه للقراءات المتعددة، ان المعنى هو: ان كلا ليوفينهم، وتكون(ما) صلة، ونصب(كلا) بـ(ان). وقد ذكر ابن ابي زمين هذا المصطلح في مواضع اخرى من تفسيره.

وذهب القشيري الى استخدام هذا المصطلح^(۳) في مواضع كثيرة من تفسيره، ففي قوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُهُودِ} المائدة ۱ ذكر القشيري ان: (يا) حرف نداء، و(أي) اسم منادى، و(ها): تنبية، و(الذين آمنوا) صلة الذين. وكذلك تفسير قوله تعالى {فَاضْرِبُوهُمْ فَوْقَ الْأَعْنَاقِ} الأنفال ۱۲ اشار القشيري بعد

۱) ينظر: تفسير ابن ابي حاتم: ۱۰۰/۱۰، ۱۹۶/۹.

۲) ينظر: تفسير ابن زمين: ۱/۱۴۶، ۲۹۸، ۳۲۸، ۱۰۳، ۳۶۲، ۳۷۳، ۴۵۲، و: ۲/۳۱، ۸۹، ۱۰۳، ۲۶۳.

۳) ينظر: تفسير القشيري: ۲/۸۳، ۲۱۴، و: ۳/۴، ۱۹۳، ۴۷۴، و: ۶/۲۵۰، و: ۷/۱۶۹، ۴۷۷، ۴۶۸، ۲۹۴

عرضه آراء عدة الى ان: لفظ(فوق) يكون صلة. وايضا في تفسير قوله تعالى {وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءٌ سَيِّئَةٌ بِمِثْلِهَا} يونس ٢٧ ذهب الى القول:... والباء في(بمثلها) صلة، أي: للواحد واحد.

ولقد تابع الواحدى الكوفيين والمفسرين الذين سبقوه في القول بهذا المصطلح^(١)، ففي تفسير قوله تعالى {فَإِنْ كُنْ نِسَاءً فَوْقَ اثْتَنِينَ} النساء ١١ ذكر الواحدى: ان(فوق) ها هنا صلة، لأن اثنين يرثان الثلاثين. وكذلك في قوله تعالى {إِنَّ السَّاعَةَ أَتَيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى} طه ١٥ اشار الواحدى الى ان: (اكاد) صلة. وايضا في تفسير قوله تعالى {لَاخْدَنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ} الحاقة ٤ ذكر ان: (من) صلة، والمعنى: لاخذناه بالقوة والقدرة. ولقد استعمل الواحدى هذا المصطلح بكثرة في تفسيريه(الوجيز، والوسط).

٣. حروف النسق^(٢):

مصطلح قال به الكوفيون، وتابعهم فيه مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة فلقد ذكر الطبرى هذا المصطلح في مواضع كثيرة من تفسيره^(٣)، منها: في تفسير قوله تعالى {ثُمَّ لِيَقْضُوا نَفْسَهُمْ وَلَيُؤْفَوْا نُذُورَهُمْ وَلَيَطَوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ} الحج ٢٩ ذكر الطبرى: ان تسكين اللام في كل ذلك طلب للتخفيف، كما فعلوا في(هو) اذا كانت قبله(واو)، فقالوا {وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ} الحديدة،

(١) ينظر: تفسير الوجيز للواحدى: ١١٨/١، ٤٣١، ٥٠٢، ٤٣١، ١٠٢٨، ١٠٤، و: تفسير الوسيط: ١١٦/١، ٢٢١، ١٨٧، ٣٨٥، ٥١٢، و: ٢٢٩/٢، ١٧٦، ١٣٦، ٣١٨، ٣٥٣، ٣٩٠، ٤٩٤.

(٢) مصطلح كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ٧٥/١، ٢٣٥، ٧٥/١، و: مجالس ثعلب: ١٤٦/١، و: شرح المفصل: ١٤٣/٨، و: همع الهوامع: ٥، ٢٢٣/٥، و: الموفي في التحوى الكوفي: ٦٢.

(٣) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ٦١٦/١٨، ٢٧١/٢، ٦٢/٣، ١٩/٦، ٤٦/١٦، و: ١٠٦/٢٩، ٢٤٧/٧، و: ١٠٣/٢٤، ١١٤/٢٢، ١٥٢/٢٣، و: ١١٤/٢٢، و: ينظر: النشر في القراءات العشر: ٢٢٨/٢، و: ينظر: اتحاف الفضلاء: ١٥٩، و: ينظر: معجم القراءات: ١٨٨/١-١٨٩.

فسكتوا الهاء، وكذلك يفعلون في لام الامر اذا كان قبلها حرف من حروف النسق كالواو، والفاء، وثم. وايضا في تفسير قوله تعالى {من ذا الذي يفرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له} البقرة ٢٤٥ اشار الطبرى الى اختلاف القراء في قراءة(فيضاعفه) بالألف ورفعه بمعنى: الذي يفرض الله قرضا حسناً فيضاعفه له، نسق(يضاعف) على قوله(يفرض). وفي تفسير قوله تعالى {ويكفر عنكم من سيناتكم والله بما تعملون خبيئ} البقرة ٢٧١.

ذكر الطبرى: اذا قال قائل: وكيف اخترت الجزم على النسق على موضع الفاء، وتركت اختيار نسقه على ما بعد الفاء، وقد علمت انه الافصح من الكلام في النسق على جواب الجزاء الرفع؟ وقد استخدم الطبرى هذا المصطلح في مواضع اخرى من تفسيره.

ولقد تابع الشیخ الطووسی الكوفین في استخدام مصطلح النسق^(١)، ففي تفسیر قوله تعالى {ولقد جاءكم موسی بالبيانات ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون} البقرة ٩٢، ذهب الشیخ الطووسی الى القول: وليس المراد بـ(ثم) هنا النسق، وإنما المراد بها التوبیخ... لکفرهم. وفي تفسیر قوله تعالى {إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى} البقرة ٦٢ أشار الشیخ الطووسی بعد عرضه آراء النحویین الى رأی القراء: ان عطف... فيه الاعراب وهو (الذین)، ويجوز النسق على مثل (الذین) وعلى المضمر نحو: اني وزید قائمان، فعطف على موضع (ان). وكذلك تفسیر قوله تعالى {والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المؤلود له رزقهن وكسوةهن بالمعروف} البقرة ٢٣٣ ذكر الشیخ الطووسی بعد عرضه لأراء النحویین:... وقال الكسائي والقراء: هو منسق على (لايکلف).

(١) ينظر: التیان في تفسیر القرآن: ١، ٣٥٠ / ١، و: ٥٩١ / ٣، و: ٢ / ٢٥٩ - ٢٦٠.

وذهب السمرقندى^(١) متابعاً الكوفيين والذين سبقوه من المفسرين باستخدام مصطلح النسق، ففي تفسير قوله تعالى {أَنَّمَنِ أَهْلَ الْقُرْيَ أَنْ يَأْتِيهِمْ بِأَسْنَا يَيَاتَ وَهُمْ نَائِمُونَ} الأعراف ٩٧ ذكر السمرقندى: وكذلك أفاد من لأنها فاء العطف دخلت عليها ألف الاستفهام. قرأ نافع وابن كثير: أو أمن بجزم الواو لأن أصله أو وأمن، وأو حرف من حروف الشك فادغم في حرف النسق.

وتابع الثعلبي الذين سبقوه من المفسرين إلى القول بهذا المصطلح^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {أَوْ كُلُّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَّبَذُهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ} البقرة ١٠٠ اشار الثعلبي إلى قراءة ابن السمّاك العدوى: بتسكن الواو على النسق، و(كلما) نصب على الظرف. وايضاً في تفسير قوله تعالى {وَلَتَكُمُلُوا الْعِدَّةَ وَلَتَكْبِرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَأْكُمْ} البقرة ١٨٥ ذكر الثعلبي:... والواو في قوله(والتكملا) واو النسق واللام لام كي. وكذلك تفسير قوله تعالى {فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَعْذِبُ مَنْ يَشَاءُ} البقرة ٢٨٤ اشار الثعلبي إلى اختلاف القراءات فيها: فمنهم من رفعها، ومنهم من نصبتها، وجزمها الباقيون، فالجزم على النسق، والرفع على الابتداء، والنصب على الصرف. وايضاً في تفسير قوله تعالى {أَوْ مَنْ كَانَ مِنَّا فَأَخْيَنَاهُ} الأنعام ١٢٢ ذكر الثعلبي:... دخلت على واو النسق. وقد ذكره في مواضع أخرى من تفسيره.

ولقد ذهب الواحدى إلى استعمال هذا المصطلح^(٣)، ففي تفسير قوله تعالى {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أُولَادَهُنْ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتَمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنْ وَكِسْوَتُهُنْ بِالْمَعْرُوفِ} البقرة ٢٣٣ اشار الواحدى إلى

(١) ينظر: تفسير بحر العلوم: ١٣٠/٢، و: ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٢٨٣/٢.

(٢) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١٩٢/١، ٣٤٢، و: ١٥٤/٢، و: ٢٨٦/٥، و: ١٨٢/٩، و: ١٧٥/١٢، و: ١٤٥/١٣، و: ١٤٦/١٤.

(٣) ينظر: تفسير الوجيز للواحدى: ١، ٦٢، ٣٢٦، ٥٢٦، و: تفسير الوسيط: ١١٩/١، ٣٤١، ٣٥٥، و: ٩٥/٤.

ان قوله (وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ) هذا نسق علی قوله (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ). ولقد استعمله في مواضع اخرى من تفسيره (الوجيز. والوسیط).

٤. الجحد^(١):

وهو ما قال به الكوفيون، وتابعهم فيه مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة، فذهب الطبری الى استعماله^(٢)، ففي تفسیر قوله تعالى {وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمُلَكَيْنِ بِبَابِلٍ} البقرة ١٠٢.

أشار الى ان: معناه الجحد، ثم قال: والصواب من القول ان توجه (ما) الى معنى (الذی) دون معنى (ما) التي هي بمعنى الجحد. وقد ورد (الجحد) بمعناه اللغوي عند الطبری في مواضع من التفسیر منها قوله:... أي جحدوا، من جحود. وبمعناه الاصطلاحی كما في قوله تعالى {وَمَنْ يَفْرُرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ} آل عمران ١٣٥ عندما اشار الى ان: اسم الله مرفوع ولا جحد قبله، انا يرفع بعد الا باتباعه ما قبله اذا كان نكرة ومعه جحد.

وفي تفسیر قوله تعالى {صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} الفاتحة ٧ ذهب الطبری الى القول:... لأن(لا) نفي وجحد، ولا يعطف بمحنة الا على جحد، وقالوا: لم نجد في شيء من كلام العرب استثناء يعطف عليه بمحنة، واما وجدهم يعطفون على الاستثناء بالاستثناء، وبالجحد على الجحد. وقد ذكره في مواضع عدّة من تفسيره.

(١) مصطلح کوفی، ينظر: معانی القرآن للفراء: ٨/١، ١٢٥، ٢٢٨، ٥٢، ٢٣٥، و: ٣/١٣٧ ومجالس ثعلب ١٠١/١، و: المصطلح النحوی شاته وتطوره: ١٧١.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبری): ٣٥٩/١، ٣٦١، ٣٠٤، ٢٤٥، و: ٤/١٩٧، ١١٧، و: ٥/٥٠٢، ٣٠٢، ٤٢٤، ٤١٩، ٢٨١/٢، ٥٤٩، و: ٥/٣٦١، ١٩٢، ١٨٤، ٦١/٦، ٥٥١/٦، ٤٨٩/٧، و: ٩/٢٠٢، ٢٥٠، ٣٤٥.

ولقد تابع الشيخ الطوسي الكوفيين باستخدام ذلك المصطلح^(١)، ففي تفسير قوله تعالى {وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مَلْكِ إِبْرَاهِيمَ} البقرة ١٣٠ ذهب الشيخ الطوسي الى القول: لفظه الاستفهام ومعناه الجحد. كأنه قال: ما يرغب عن ملة ابراهيم ولا يزهد فيها الا من سفة نفسه. وايضا في تفسير قوله تعالى {لَمْ يَكُنْ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ} البينة ذكر الشيخ الطوسي:... ولابد لها من خبر وحرف الجحد. وكذلك تفسير قوله تعالى {وَإِذَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرِيمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيِّي مِنَ التُّورَةِ} الصفا ٦، فاشار فيه الشيخ الطوسي:... قد جرى في ذلك مجرى الجحد بنعم الله في انه قد كفر. ولقد ذكر الشيخ الطوسي هذا المصطلح في مواضع كثيرة من تفسيره.

وذهب السمرقندى الى استخدام هذا المصطلح^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {هَلْ يَنْظَرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيهِمُ اللَّهُ فِي ظَلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقَضَى الْأَمْرُ إِلَيْهِ اللَّهِ تَرْجَعُ الْأُمُورُ} البقرة ٢١٠ ذكر السمرقندى ان: هل تاتي لمعان متعددة، منها: قد، ومنها: الاستفهام، منها: التفهم، ومنها: التوبيخ، ومنها: الامر، ومنها: الجحد كقوله في هذا الموضع (هل ينظرون)، أي: ما ينظرون.

ولقد تابع الشعبي الكوفيين والذين سبقوه من المفسرين بالقول بذلك المصطلح^(٣)، ففي تفسير قوله تعالى {وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتِهِمْ رَدَتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي} يوسف ٦٥.

(١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٤٦٩/١، ٤٥/١٠، ٣٦٠، ٥٧٧/٩، ٣٢٥، ٣٧٣، و: ٢٧٤/٤، ١٣٢/٥، ١٠٩، ٣٦٢، ٢٠٢، ٢٠٦، و: ٤٥٥/٨، ٥٣٦، ٤٦٣/٩، ٤٣٢، ٢٧٣، و: ٣٧٠/٣، ٣٢٣، ٨٨.

(٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ١٧٤/١.

(٣) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٣٩٠/٣، ٢٩٧، ٣٥/٤، ٣٥/٧، ١٣٣، ١٦٣، ٣٥٥، ١٣٦، ٢٥٥، و: ١٢٦/٦، ٥/١٠، و: ٢٨١/١١، ٣٠٠/١٢، و: ٨٣/١٣.

ذكر الثعلبی: (ما) استفهام فی موضع نصب، ويكون معناه جداً، کانهم قالوا: لسنا نريد منکم دراهم. وايضاً فی تفسیر قوله تعالى {ما كان الله ليذر المؤمنین علی ما أنتم علیه} آل عمران ۱۷۹ فان الثعلبی ذكر:... واللام فی قوله (ليذر) لام الجحد وهي فی تاویل (کی) ولذلك نصب ما بعدها. وكذلك تفسیر قوله تعالى {فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قیاماً وقعوداً} النساء ۱۰۳ اشار الثعلبی الى قول الفراء:... لا يكون الرجاء بمعنى الخوف الا مع الجحد ولقد ذکر الثعلبی هذا المصطلح فی مواضع كثيرة من تفسیره.

وذهب القشیری الى استخدام المصطلح^(۱) الجحد، متابعاً بذلك الکوفین والمفسرین الذين سبقوه، ففي تفسیر قوله تعالى {قالوا يا موسى إننا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون} المائدة ۲۴ ذکر القشیری: انهم تركوا آداب الخطاب فصرحوا ببيان الجحد ولم يختشموا من مجاهرة الرد. وايضاً فی تفسیر قوله تعالى {فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل} الأعراف ۱۰۱ ذهب القشیری الى القول: سلکوا طریقاً واحداً فی التمرد، واجتمعوا في خطأ واحداً فی الجحد والتبلد، فلا للایمان جنحوا، ولا عن العدوا رجعوا. وكذلك قوله تعالى {بِقَيْمةِ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِظٍ} هود ۸۶ اشار القشیری الى انه: يعني القليل من الحال اجدد الكثیر،... والتعادی فی ما هو دائم من الجحد والکنود. ولقد ذکر القشیری هذا المصطلح فی مواضع كثيرة اخرى من تفسیره.

وذهب الواحدی الى استعمال المصطلح الجحد^(۲)، ففي تفسیر قوله تعالى {وَإِنْ يَمْسِسْكَ اللَّهُ بِضَرٍ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسِسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ

(۱) ينظر: تفسیر القشیری: ۱۰۶/۲، ۴۰۹، و: ۱۲۵/۲، ۲۷۰، ۲۳۸، ۴۶۴، و: ۱۲۲/۴، ۳۹۵، و: ۶۷/۵، ۳۳۲، ۴۶۸، و: ۶/۶، ۴۷۵، ۱۸۰، و: ۷/۲۸، ۱۳۶، ۱۵۳.

(۲) ينظر: تفسیر الوجیز: ۱۸۱/۱.

شَيْءٌ قَدِيرٌ} الأنعام ١٧ ذكر الواحدى: ... فكأنما رأى محمد (عليه السلام) قل: (إِنَّكُمْ لَتَشْهِدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهٌ أَخْرَى) استفهام معناه الجحد والانكار (قل لأشهد...).

٥٠ لام اليمين - لام القسم^(١):

وهو ما قال به الكوفيون، وتابعهم فيه مفسرو القرنين، بدءاً من الطبرى الذى ذهب الى استخدام هذا المصطلح كثيراً في تفسيره^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {وَلَقَدْ عَلِمُوا لَعْنَ اشْتِرَاهُ اللَّهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقِهِ} البقرة ١٠٢ ذكر الطبرى: ان قوله تعالى (قد علموا) بمعنى اليمين حفت بلام اليمين في (لعن اشتراه) كما يقال: اقسم من قام خير من قعد... وانما قيل (اشتراء) ولم يقل (يشتروه) لدخول لام القسم على (من) ثم اضاف: ومن شأن العرب اذا احدثت على حرف الجزاء لام القسم ان لا ينطقوا في الفعل معه الا بـ(فعل) دون (يفعل) الا قليلاً. وايضاً في تفسير قوله تعالى {لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ} آل عمران ٨١ ذكر الطبرى بعد أن عرض عدة قراءات للأكية بأن: أولى الأقوال هو على قراءة من قرأ بفتح اللام بالصواب ان يكون له (ما) بمعنى (لهمما)، وان تكون (ما) حرف جزاء ادخلت عليها اللام وصيّر معها الفعل على فعل الفعل على فعل، ثم اجيئت بما تجاذب به الإيمان، فصارت اللام الأولى بينا، اذ تلقيت بجواب اليمين وكذلك قوله تعالى {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَنادُونَ لَمْ قَتَ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ إِذْ تُدْعُونَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ} غافر ١٠ ذكر الطبرى: دخلت اللام لتؤذن ان ما بعدها إنتاف، وأنها لام اليمين.

(١) مصطلح كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ٦٥/١.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٤٦٥/١، و: ٣١/٢٤، و: ٢٣٥/٣، و: ١٢٨/١٢، و:

٤٥٢/٢، و: ٤٩٧/١٥ - ٣٥٩/٢١، و: ٣٦٠/٢١، و: ينظر: الشر في القراءات العشر: ٢/١٨١، و: ينظر:

التحاف الفضلاء: ٢٢٦، و: ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٤٨/٢ - ٤٩.

ولقد تابع الشيخ الطوسي الكوفيين باستعمال هذا المصطلح^(١)، ففي تفسير قوله تعالى {ولقد ضلَّ قبلهم أكثر الأُولِينَ} الصافات ٧١ ذكر الشيخ الطوسي: ان الله تعالى اقسم به لأن اللام في (القد) هي لام القسم، وتدخل على الجواب لقولك: والله لقد كان كذلك. وايضاً في تفسير قوله تعالى {يَدْعُونَ مَنْ ضَرَهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لِبَشَّسَ الْمَوْلَى وَلِبَشَّسَ الْعَشِيرَ} الحج ١٣ اشار الشيخ الطوسي الى ان: اللام لام اليمين، والتقدير: يدعون وعزتي لمن ضره اقرب من نفعه. ولقد ذكر الشيخ الطوسي هذا المصطلح في مواضع كثيرة من تفسيره.

ولقد ذهب السمرقندى الى استعمال هذا المصطلح^(٢)، فذكر في تفسير قوله تعالى {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِي جَمِيعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَبِّ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا} النساء ٨٧، ان: اللام في قوله تعالى (ليجمعنكم) لام القسم، وكل لام بعدها نون مشددة هي لام القسم.

وكذلك الماوردي فانه ذهب الى استخدام هذا المصطلح^(٣)، ففي تفسير قوله تعالى {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَنَادُونَ لَمَّا قُتِلُوا أَنَّهُ أَكْبَرُ مِنْ مَقتُولِكُمْ إِذَا تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ} غافر ١٠ ذكر الماوردي ان: اللام في قوله تعالى (لمقت الله) فيها وجهان: منهما: انها لام اليمين تدخل على الحكاية وما ضارعها. قاله ثعلب.

ولقد ذهب الشاعبى متابعاً الكوفيين والمفسرين الساقين له بالقول في هذا المصطلح^(٤)، ففي تفسير قوله تعالى {وَلَتَجَدُنَّهُمْ أَخْرَصَ النَّاسَ عَلَى حَيَاةِ الْبَرِّ} البقرة ٩٦ ذكر أن: اللام في (لتجدنهم) لام القسم، والنون تأكيد القسم، تقديره: والله

١) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٥٠٤/٨، و: ١١/١٠، و: ١٨/٢، و: ٣/٧٢، ٢٦٧، ٢٥٤، ٢٩٤، ٥٨١، ٥٩٩، و: ٤/٢٣، و: ٦/٧٥، ٢٥٥، ٢٨٨، و: ٧/٢٩٨، ٣٦٨، ٥٠٤، و: ٩/١٧١، ٤٥١، ٥٦٩.

٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ١/٤٠٧.

٣) ينظر: تفسير النكت والعيون: ٤/٣١.

٤) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١/١٨٧، و: ٣/١٢٦.

لتجدهم يامحمد يعني اليهود، وأيضاً في تفسير قوله تعالى {لتؤمنن به ولتتصرنّه} قال أقررتُم وأخذتمْ آل عمران ٨١ اشار الشعبي ان اللام في قوله (لتتصرنّه) لام القسم، والتقدير: والله لتهمنن به. فاكد في أول الكلام بلام التأكيد، وفي اخر الكلام بلام القسم.

٦. التقريب^(١):

وهو ما قال به الكوفيون، اذ ذكره الكسائي والفراء وثعلب، وذكر السيوطي ذهاب الكوفيين الى ان (هذا) و(هذه) اذا اريد بهما التقريب كانوا من اخوات كان في احتياجهما الى اسم مرفوع وخبر منصوب. وقد بين ثعلب معنى هذه التسمية، اذ قال^(٢): ((سمى تقريباً، أي قرب الفعل به)).

وتتابع مفسرو القرنين الرابع والخامس الكوفيين باستعمال هذا المصطلح، اذ استعمل الطبرى هذا المصطلح^(٣)، ففي تفسير قوله تعالى {هَا أَنْتَمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ} آل عمران ١١٩ اشار الى انه: قال (هَا انتم اولاء) ولم يقل (هؤلاء انتم) ففرق بين (ها) و(أولاء) بكناية اسم المخاطبين، لأن العرب كذلك تفعل في (هذا) اذا ارادت به التقريب ومذهب النقصان الذي يحتاج الى تمام الخبر، وذلك مثل ان يقال لبعضهم: أين انت؟ فيجيب: ها انا ذا، فيفرق بين التبيه (ذا) بمكتنى اسم نفسه، ولا يكادون يقولون: (هذا انا) وربما أعادوا حرف التبيه مع (ذا) فقالوا (هانا هذا)، ولا يفعلون ذلك الا فيما كان تقريباً، فاما اذا كان على غير التقريب والنقصان، قالوا: (هذا هو) و(هذا انت)،

(١) مصطلح كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ١٢/١، ٢٣١ - ٢٣٢، و: مجالس ثعلب: ٣٤٧/٢، و: اياضح الوقف والابداء: ١٣٢/١، و: ٧٦٣/٢، و: ينظر: همع الوماع: ٧١/٢.

(٢) ينظر: مجالس ثعلب: ٣٥٩/٢.

(٣) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١/١٥٠، ٤١٦/١٥، و: ٦٥/٢٦، و: ٨/١٢.

وكذلك يفعلون مع الاسماء الظاهرة، يقولون: (هذا عمر و قائما)، وان كان(هذا) تقریباً، واما يفعلون ذلك في المکنی مع التقریب تفرقة بين(هذا) اذا كان بمعنى الناقص الذي يحتاج الى تمام، وبين ما اذا كان بمعنى الاسم الصحيح، قوله(يحبونهم) خبر للتقریب. وايضاً في تفسیر قوله تعالى {هؤلاء بناتی هن أطہر لکم} هود ٧٨ اشار الطبری الى أن:... وقال اخر منهم: مسموع من العرب: (هذا زید ایاه بعینه)، قال: قد جعله خبراً (هذا) مثل قولك: كان عبد الله ایاه بعینه. قال: واما لم يجز ان يقع الفعل هاهنا، لأن التقریب رد کلام، فلم يجتمع، لانه يتناقض. وكذلك تفسیر قوله تعالى {هأئتم هؤلاء تذعنون} محمد ٣٨ ذکر الطبری: يقول تعالى ذکره للمؤمنین: (ها انت) ايها الناس(هؤلاء تذعنون لتنقروا في سبیل الله) يقول: تذعنون الى النفقة في جهاد اعداء الله ونصرة دینه،...، ودخلت(ها) في مواضعین، لان العرب اذا ارادت التقریب جعلت المکنی بين(ها) و(ذا)، فقالت: ها انت ذا قائماً، لأن التقریب جواب لکلام، فربما اعادت(ها) مع (ذا) وربما اجتزأت بالاولی، وقد حذفت الثانية، ولا يقدمون انتم قبل(ها)، لان(ها) جواب فلا تقرب بها بعد الكلمة. ولقد ذکر الطبری هذا المصطلح في مواضع اخري من تفسیره.

وتابع الشیخ الطوسي الكوفین باستعمال مصطلح التقریب^(١)، ففي تفسیر قوله تعالى {هأئتم أولاء تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ} آل عمران ١١٩، اشار الشیخ الطوسي الى قول الفراء: العرب اذا جاءت الى اسم مکنی قد وصف بـ(هذا - هذه - هؤلاء) فرقوا بين(ها) وبين(هذا) فجعلوا المکنی منهما في جهة التقریب لاغیر، يقولون این انت؟ فيقول القائل: ها انذا، ولا يکاد يقول ها انا، ومثله في الثنیة والجمع، ومثله قوله {هأئتم أولاء تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ} ... والتقریب لابد فيه من فعل لنقصانه... وقال الفراء: يحبونهم: خبر.

(١) ينظر: التیان في تفسیر القرآن: ٥٧٣/٢

وذهب الواحدى إلى ذلك المعنى^(١) عندما أشار في تفسير قوله تعالى {هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءَ تَحْبُونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ} آل عمران ١١٩ إلى أن معنى قوله تعالى (ها انتم أولاء): (ها) تبيه دخل على (انتم)، و(أولاء) بمعنى الذين، كأنه قيل: الذين تحبونهم ولا يحبونكم، أي ان: (تحبونهم) خبر.

الأدوات المعنوية:

١. الصرف^(٢):

وهو ما قال به الكوفيون، ولم يقل به البصريون البة. وقد عرف الفراء الصرف حين ذكر: فان قلت: وما الصرف؟ قلت: ان تأتي بالواو معطوفة على كلام في اوله حادثة لا تستقيم اعادتها على ما عطف عليها، فاذا كان كذلك فهو الصرف، كما في قول الشاعر:

لَا تَنْهَ عَنْ خُلُقِ وَتَائِي مِثْلِهِ عَارَ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمَ

الآتى انه لا يجوز اعادة(لا) في تاتي مثله، فلذلك سمي صرفاً. اذ كان معطوفا ولم يستقم ان يعاد فيه الحادث الذي قبله. وذكر الفراء في موضع اخر: والصرف ان يجتمع الفعلان بالواو او ثم او الفاء، وفي اوله جحد استفهام، ثم يمتنع ذلك الجحد او الاستفهام ان يكر العطف فذلك الصرف.

ولقد تابع مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة الكوفيين باستعمال هذا المصطلح، وتم الحديث عن هذا المصطلح مفصلاً في البحث الثاني من الفصل الاول من هذه الرسالة – مواضع الحمل على الظاهر في تفسير القرنين الرابع

(١) ينظر: تفسير الوجيز للواحدى: ١٠١/١.

(٢) مصطلح كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣٣/١، ٢٣٥، و: مغني الليب: ٣٥/٢، و: المصطلح النحوي: ١٨٧.

والخامس للهجرة، فذهب الطبرى الى استعمال هذا المصطلح في تفسيره كثيراً^(١)، ففي تفسير قوله تعالى {وَلَا تُلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} البقرة ٤٢ ذكر الطبرى: وتكتوموا منصوبة بانصرافه عن معنى قوله (ولا تلبسو الحق بالباطل) اذ كان قوله (ولا تلبسو) نهياً، وقوله (وتكتوموا الحق) خبراً معطوف عليه غير جائز ان يعاد عليه ما عمل في قوله (تلبسوا) من جازم، وذكره في مواضع اخرى من تفسيره.

وتابع الشيخ الطوسي الكوفيين باستخدام مصطلح الصرف^(٢)، وذكر: ان الفراء هو الذي وضع هذا المصطلح وحده، بقوله فان قلت: ما الصرف؟ قلت: ان تاتي بالواو معطوفة على كلام في اوله حادثة لا تستقيم اعادتها على ما اقيم عليها. ويبدو ان اهمية الصرف تتضح من اخراج الفعل الثاني المعطوف عما وقع على الفعل الاول المعطوف عليه من حكم. ولذلك سمي الكوفيون الواو بـ(واو الصرف) لانها صرفت الفعل الثاني عن حكم الاول. ففي تفسير قوله تعالى {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ يَنْكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَدْلُوْا بِهَا إِلَى الْحَكَامِ} البقرة ١٨٨ اشار الشيخ الطوسي الى ان: موضع (تدلوا) يحتمل ان يكون نصباً على الصرف، وذكر المصطلح في مواضع اخرى.

ولقد ذهب السمرقندى الى استخدام مصطلح الصرف^(٣)، ففي تفسير قوله تعالى {وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مُحِيصٍ} الشورى ٣٥ ذكر السمرقندى: أن: من قرأ بالنصب، كان نصباً للصرف يعني: صرف الكلام عن الاعراب الاول، ومعناه: ولكي (يعلم الذين يجادلون).

(١) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١/٥٦٩ - ٥٧٠، و: ٤، ٧١/٤، و: ١٣، ٣٧/١٣، و: ٢٢، ١٨٩، و: ٢٢/٢٥، و: ١٤٦/٩، و: ١١٢/٧.

(٢) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ١/١٩١، و: ٢/١٣٩، ٤٩٨، و: ٣/٤، و: ٤/٥٤٥، و: ٥/١٢٥. ٢١٧.

(٣) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤/٩٧، و: ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٦/٩٣.

وذهب ابن زمین متابعاً السابقين له من المفسرين بالقول في هذا المصطلح^(١)، ففي تفسير قوله تعالى {وَلَمَا يَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ} آل عمران ١٤٢ ذكر: قال محمد ان قراءة قوله تعالى (ويعلم الصابرين) بالفتح على الصرف من الجزم.

وذهب الثعلبي الى استخدام مصطلح الصرف^(٢)، وذكر: انه مصطلح كوفي خالص لم يعرف من البصريين، والковيون يطلقونه على (الواو - الفاء - او) التي يتتصب الفعل المضارع بعدها مسبوقة بـ(جحد) او (طلب)، وهي الناصبة للفعل المضارع عند جمهور الكوفيين.

وذكر الثعلبي ما قال به القراء بشأن هذا المصطلح. وفي تفسير قوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَتَخُونُوا أَمَانَاتَكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} الأنفال ٢٧ اشار الثعلبي الى أن: النصب على الصرف، وذكر ذلك المصطلح في مواضع اخرى من تفسيره.

وتأثر الواحدي بالkovيون والفسرين الذين سبقوه باستعمال هذا المصطلح^(٣)، ففي تفسير قوله تعالى {وَلَمَا يَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ} آل عمران ١٤٢ ذكر الواحدي: ان قوله تعالى (ويعلم الصابرين) انتصب على الصرف عن العطف، وذكر الواحدي قول ابن الانباري بهذه الواو، بأن اهل التحو يسمونها (واو الصرف).

(١) ينظر: تفسير ابن زمین: ٩٨/١، و: ينظر: اتحاف فضلاء البشر: ١٧٩، و: ينظر: معجم القراءات: ٦٧٠/٢.

(٢) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١٣٤/٣، و: ٣٥٥/١.

(٣) ينظر: تفسير الوسيط للواحدي: ٤٩٨/١.

٢. الخروج - الخلاف^(١):

وهو ما قال به الكوفيون، فذكر الفراء مصطلح (الخروج) في اعراب (قادرين) من قوله تعالى (بلى قادرين) القيامة ؛ (قادرين) نصب على الخروج من (نجمع). أما الخلاف فيقصد به: ان كل شيتين مختلفين فالثاني منها منصوب، وأصله مخالفة المفعول الفاعل ونحو ذلك^(٢). ويذهب الدكتور عائد الحريزي الى ان^(٣): قول الكوفيين حول نصب الفعل المضارع بعامل لفظي أو معنوي، يقصد بالمعنى منه (الخلاف)، وهو كون الفعل الثاني مخالفًا للأول وغير داخل في حكمه، وموضعه بعد (أو) و(فاء السبيبة) و(واو المعية).

ولقد تابع الكوفيين في قولهم السابق المفسرون ومنهم الطبرى، إذ استعمل هذا المصطلح^(٤)، ففي تفسير قوله تعالى {فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَرَثَهُ أَبُوهُهُ فَلَا مُهَمَّةٌ لِلثُّلُثِ إِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلَا مُهَمَّةٌ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دِينٍ أَبَاوْكُمْ وَأَبْنَاوْكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْمًا حَكِيمًا} النساء ١١ اشار الطبرى الى ان: جاء عن (فرضية) وقد يجوز ان يكون نصبه على الخروج من قوله: فان كان له اخوه فلامه السادس فرضية، فتكون الفرضية منصوبة على الخروج من قوله (فان كان له اخوة فلامه السادس) كما تقول: هو لك هبة، وهو لك صدقة مني عليك. وايضا في تفسير قوله تعالى {وَإِنْ كَانَ رَجُلًا يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ} النساء ١٢ فذكر بعد ان عرض اراء للنهاة في هذه المسألة: ان الصواب

١) مصطلح كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣٠٨/٣، و: شرح الرضي على الكافية: ١/٨٣، و: الموفي في النحو الكوفي: ٣٠، و: المصطلح النحوى: ١٨٨.

٢) ينظر: التبيين عن مذاهب النحويين: ٢١٦، و: مسائل الخلاف النحوى بين الكوفيين: ٤٩.

٣) ينظر: فلسفة المنصوبات في النحو العربي: ١٣٨.

٤) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٢٤/٥١، و: ٤/٢٨٢، و: ٧/٥٠، و: ٨/٥٨، و: ٦٧، و: ١٨/٤٠٤، و: ٥١٢/٤١٣، و: ٧/٥٩٥، و: ٦/٢٩٧، و: ٥٨٦، و: ٩/٤١٣، و: ١٧، و: ٢٤/٥١.

من القول في ذلك عندي: ان (كلالة) منصوب على الخروج من قوله (يورث) وخبر (كان) يورث. ولقد ذكر الطبرى هذا المصطلح في مواضع أخرى من تفسيره. ولقد ذهب الشيخ الطوسي متابعاً الكوفيين باستعمال هذا المصطلح^(١)، ففي تفسير قوله تعالى {ولَكُمْ فِي الْفِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولَئِكَ الْأَلْبَابُ لَعَلَّكُمْ تَتَّقَوْنَ} البقرة ١٧٩ ذكر الشيخ الطوسي: ... واما الحسن بتاليف الحروف المتلائمة، فهو مدرك بالحسن، موجود في اللفظ، فان الخروج من الفاء الى اللام اعدل من الخروج من اللام الى الهمزة. وايضاً في تفسير قوله تعالى {ذَلِكَ بِمَا قَدِمْتُ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبْدِ} الأنفال ٥١ فذكر الشيخ الطوسي: وقوله: (ان الله ليس بظلم للعبد): العامل في (ان) يحتمل شيئاً، منهما: أن يكون موضعه نصباً بتقدير: وبأن الله او خفضاً على الخلاف فيه. وكذلك تفسير قوله تعالى {قَالَ أَمَّتْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ} يونس ٩٠ اشار الشيخ الطوسي: ... قال ابو علي: من فتح الهمزة فلأن هذا الفعل فصل بحرف الجر في نحو (يؤمنون بالغيب) و(يؤمنون بالجنب) فلما حذف الحرف وصل الفعل الى (ان) فصار في موضع نصب او خفض على الخلاف.

وذهب الثعلبي الى استعمال هذا المصطلح^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مَمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ} النساء ٧، ذكر الثعلبي القضية التاريخية لوفاة اوس بن ثابت الانصاري وتركه لأمرأة يقال لها: أم كحة وثلاث بنات له منها، ومجيء أولاد عم المتوفى وأخذهم الشروة من دون اعطاء أم كحة وبناتها شيء، فقصدت الرسول - صل الله عليه وآله وسلم -، فقال لهم الرسول: انصروا حتى أنظر، فأنزل الله تعالى هذه الآية) للرجال يعني للذكور من أولاد الميت واقربائه نصيب...، والإناث لهن حصة من الميراث (ما قل منه) المال (أو كثر نصيب

(١) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٠٤/٢، و: ٣٤١/٢، و: ٤٢/٥.

(٢) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٣٥١/٣، و: ٤٣/١٣.

مفروضاً) حظا معلوماً واجباً، نظيرهما فيما قال {تَخِذُنَ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيباً مَفْرُوضاً} وهو نصب خروجه منخرج المصدر كقول القائل: لك على حق حقاً واجباً، وعندني درهم هبة مقبوسة، قاله الفراء. وأيضاً في تفسير قوله تعالى {بَلِّي قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نَسْوَى بَنَاهُ} القيامة، اشار الشعبي الى قول الفراء من أن: (قادرين) نصب على الخروج من (نجمع) كأنك قلت في الكلام: أيمض أن لن يقوى عليك، بل قادرين على أقوى منك، يريد: بل قوى مقدرين على أكثر من ذا.

وهناك من يشير^(١) الى ان النصب على الصرف هو النصب على الخلاف، اذ يقول: ((نصب على الصرف، يعني قولهم: نصب على الخلاف سواء)). ويبدو أن: الصرف والخروج والخلاف، تتفق من ناحية وتختلف في اخرى، فهي تتفق في المعنى والعمل، اذ معناها واحد وهو عدم المماطلة في المعنى بين السابق واللاحق، وفي العمل النحوي من حيث نصب الاسم او الفعل بعدها اذا خالف ما كان حقه ان يشاركه فيه من حكم ومعنى. وتختلف من حيث العموم والخصوص، فـ(الخلاف) أعمّها، اذ يمكن ذكره في كل موضع من الموضع الثلاثة. في حين ان (الصرف) لا يذكر الا مع (واو المعية -فاء السبيبة) كما فعل الفراء^(٢)، او متى عطف فعل على فعل او اسم، اذ لا يكون معنى هذه حيثية للعطف وانما تكون للصرف، ولذا ذكر الفراء: ان العرب تجيز الرفع، لو ترك عبد الله والاسد لاكله. واجاز في الاسماء التي نصبت بالواو ان تعاد على الاسماء التي قبلها في حالة الرفع ولذلك قال^(٣): ((انها تكون مردودة على ما قبلها وفيها معنى الصرف)).

(١) شرح الرضي على الكافية: ٢٤١/٢.

(٢) ينظر: معاني القرآن للقراء: ٣٤/١.

(٣) معاني القرآن للقراء: ٣٤/١.

والخروج ايضا يدل على الخلاف اذ هو مخالفة اللفظ المتأخر للفظ المتقدم في احكامه، فكل خلاف خروج، وكل خروج خلاف، وعلى هذا قال الفراء^(١) في نصب(قادرين) من قوله تعالى {أَيْحَسَبَ الْإِنْسَانُ أَنْ تَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلْ يَقْدِرُ إِنَّمَا عَلَى أَنْ تُسْوِيَ بَنَاهُ} القيامة - ٣ - ٤، بان نصبيها على الخروج من (نجمع). والخروج هنا لا يفهم منه الا المخالفة، اذ ان كلمة(قادرين) مخالفة في النصب لفعل(نجمع) اذ لا يستقيم المعنى بعطف(قادرين) على(عظامه)لذا فقد نصبت على الخروج من المعنى الذي في الآية ب فعلها الاول(نجمع) او المخالفة له لأنه وقع منفيا بـ(لن)، (لن نجمع عظامه)ثم جاء الجواب مثبتا(بلا قادرين).

٣. المدح^(٢):

وهو ما قال به الكوفيون، وقد تابعهم فيه مفسرو القرنين الرابع والخامس، اذ ذهب الطبرى الى القول بمصطلح المدح^(٣)، ففي تفسير قوله تعالى {كُلَا إِنَّهَا لَظَى نَزَاعَةً لِلشَّوَى} المعارض ١٥، ينقل الطبرى رأى شيخه الفراء ويصوب رأيه عند قوله(لظى) الخبر، وتزاعنة حال، فقال: ومن رفع استأنف، لانه مدح أو ذم. وأيضا في تفسير قوله تعالى {الَّمَرْ تَلَكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ} الرعد١ اشار الطبرى الى ان: (الواو) دخلت في(والذي) كما أدخلها الشاعر:

(١) ينظر: م. ن: ٢٠٨/٣.

(٢) مصطلح كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣٠٩/١، و: ايضاح الوقف والابتداء للانباري: ٤٩٠ - ٤٩١.

(٣) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ٧٥/٢٩، ٣٢١/١٦، و: ١٠٣/٤، و: ١٥٩، ٩٣، و: ٢٣١/١، ٣٢٩، ٣٦٢، و: ٣٥٢/٣، ٣٥٤، و: ٥٣٢/٨.

إلى الملك القرم وأبن الهمام وليث الكتيبة في المزدح^(١)
فنصب لـيث الكتيبة على المدح.

وكذلك تفسير قوله تعالى {وَدَانِيَةٌ عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذَلَّتْ قُطُوفُهَا تَذَلِّلاً} الإنسان^(٤) ذكر الطبرى ان: نصب(دانية) له اوجه، منها: نصبه على المدح. وأيضا في تفسير قوله تعالى {لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً} النبأ^(٣) أشار الطبرى الى قراءات(لابثين) بالالف، وبدونها، وذكر ان الافصح منها، والاصح مخرجا في العربية هي قرائتها بالالف، لأن العرب لا تكاد توقع الصفة اذا جاءت على فعل فتعملها في شيء، وتنصبه بها، لا يكادون ان يقولوا: هذا رجل بخل بماله، ولا عسر علينا، ولا هو خصم لنا، لأن فعل لا يأتي صفة الا مدحا او ذما، فلا يعمل المدح او الذم في غيره. واذا ارادوا اعمال ذلك الاسم او غيره جعلوه فاعلاً فقالوا: هو باخل بماله، وهو طامع فيما عندنا، فلذلك قلت ان(لابثين) اصح مخرجا في العربية وافصح، ولم احل قراءة من قرأ(لابثين). ولقد ذكره الطبرى في مواضع اخرى من تفسيره.

ولقد تابع الشيخ الطوسي الكوفيين باستعمال مصطلح المدح^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم} آل عمران ١٧٢ ذكر الشيخ الطوسي ان: موضع(الذين) يتحمل ثلاثة أوجه من الاعراب: الجر - على أن يكون لغة للمؤمنين - والرفع - على الابداء - وخبر الذين الجملة - والنصب - على المدح -

(١) البيت لم يعرف قائله، وهو من شواهد الفراء في معانيه: ١٠٥/١، و: امامي الشريف: ٢٠٥/١ و: الانصاف: ١٩٥، و: خزانة الادب: ٢١٦/١.

(٢) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣/٥٠.

ولقد ذهب السمرقندى متابعاً المفسرين الذين سبقوه بالقول بمصطلح المدح^(١) ففي تفسير قوله تعالى {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَمَا تَأْتِنَا السَّاعَةُ قُلْ بِلِي وَرَبِّي لَتَأْتِنَّكُمْ عَالَمُ الْغَيْبِ لَا يَعْزَبُ عَنْهُ} سبأ ٣ ذكر اختلاف القراءة في (عالَمُ الْغَيْبِ) بين الكسر والفتح والضم، فمن قرأ بالضم، فهو على المدح، ومعناه: هو (عالَمُ الْغَيْبِ). وأيضاً في تفسير قوله تعالى {سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ} الصافات ١٨٠ اشار السمرقندى الى القول بقراءة الشذوذ (رب العزة) ويكون نصباً على المدح، وبالكسر (رب العزة) بالكسر على معنى النعت.

ولقد ذهب الماوردي متابعاً الكوفيين والذين سبقوه من المفسرين بالقول بمصطلح المدح^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {هَدَى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ} لقمان ٣ ذكر الماوردي ان (رحمة) فيها وجهان: منها: ان القرآن رحمة من العذاب لما في من الزجر عن استحقاقه وهو وجهان:
أحدهما: انه مخرج مخرج النعت.
الثاني: انه مخرج مخرج المدح.

وأيضاً في تفسير قوله تعالى {فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى} الأعراف ١٦٩ اشار الماوردي الى الفرق بين (الخلف)
بتسكن اللام، و(الخلف) بتحريكها، وجهان:
أحدهما: بالفتح اذا خلفه وكان من اهله. وبالتسكين اذا خلف من ليس من
اهله.

الثاني: ان الخلف بالتسكين تستعمل بالذم، وبالفتح تستعمل بالمدح.

(١) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤/٥، ٣/٢٤٧، وينظر: النشر في القراءات العشر: ٢/٢٦١، و: اتحاف الفضلاء: ٤٥٧

(٢) ينظر: تفسير النكت والعيون: ٣/٣٣١، ٢/٢٨.

وذهب ابن زمین الى القول بذلك المصطلح^(۱)، ففي تفسیر قوله تعالى {فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرَثُوا الْكِتَابَ} الأعراف ۱۶۹ ذکر ابن زمین:.... ان الاختیار عند اهل اللغة ان يوضع الخلف بتسکین اللام في موضع الذم، والخلف بالفتح في موضع المدح.

ولقد تابع الشعلبي الكوفيین والمفسرین الذين سبقوه باستخدام مصطلح المدح^(۲)، ففي تفسیر قوله تعالى {فَتَهَاجَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَآخَرَى كَافِرَةً} آل عمران ۱۳ ذکر الشعلبي اختلاف قراءة(فتحة) بعضهم قرأها بالرفع(فتحة) على معنى: منها فتحة او احداهما فتحة، وقرأها الزهري بالخفض على البدل من الفتین، وقرأ ابن السمیع: فما، على المدح. وأيضا في تفسیر قوله تعالى {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} الفاتحة ۲ اشار الشعلبي الى قراءة زید بن علی(ع) لـ(رب العالمین) بالنصب على المدح.. وكذلك تفسیر قوله تعالى {الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبُّنَا إِنَّا أَمَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقَنَا عَذَابَ النَّارِ الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَاتِلِينَ وَالْمُنْفَقِينَ وَالْمُسْتَغْرِفِينَ بِالْأَسْحَارِ} آل عمران ۱۶-۱۷ ذکر الشعلبي: الصابرين... وان شئت نصيتها وآخواتها على المدح. وأيضا في تفسیر قوله تعالى {الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجَلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ} الحج ۳۵ اشار الشعلبي الى ان: (نصب الصابرين) فيه أقاويل، منها:... قول الفراء: نصب على المدح والعرب تنصب على المدح وعلى الذم كأنهم يريدون بذلك افراد المدح والمذموم ولا يتبعونه باول الكلام فينصبوه.

وكذلك القشيري فانه ذهب الى استعمال مصطلح المدح^(۳)، ففي تفسیر قوله تعالى {الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عَوْجًا}

(۱) ينظر: تفسیر ابن زمین: ۲۱۹/۱.

(۲) ينظر: تفسیر الكشف والبيان: ۲۰/۳، و: ۲۷/۱، و: ۲۹/۳، و: ۳۱۴/۱، وينظر: معجم القراءات: ۶/۱.

(۳) ينظر: تفسیر القشيري: ۳۲۵/۴، و: ۷۱/۲، و: ۱۹۷/۳.

الكهف ١ اشار القشيري الى:... انه اذا حمل(الحمد) في هذه الاية على معنى المدح، فان الامر فيه بمعنى الثناء عليه سبحانه. وايضا في تفسير قوله تعالى {وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتَوْنَ الزَّكَاةَ} النساء ١٦٢ ذكر القشيري: خص في الاعراب فنصب اللفظ باضمار اعني على المدح، لما للصلة من التخصيص من بين العبادات. وقد ذكر القشيري مصطلح المدح في مواضع اخرى من تفسيره.

ولقد تابع الواحدي الكوفيين باستعمال مصطلح المدح^(١)، ففي تفسير قوله تعالى {الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجَلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ} الحج ٣٥ اشار الواحدي الى قول الفراء في نصب(والصابرين) وهو: انه ذهب به الى المدح. وان كان من صفة(من) والعرب تعرض في صفات الواحد اذا تطاولت بالمدح او بالذم.

٤. الشتم أو الذم^(٢):

قال به الكوفيون، وتابعهم فيه مفسرو القرنين الرابع والخامس، فذهب الطبرى الى استخدام مصطلح الشتم^(٣) عند تفسير قوله تعالى {مَلَعُونِينَ أَيْنَمَا تَقْفَوْا أَخْذُوا وَقْتُلُوا تَقْتِلًا} الأحزاب ٦١ حين ذكر: ان(ملعونين) نصب على الشتم. وفي قوله تعالى {وَأَمْرَأَتُهُ حَمَالَةُ الْحَطَبِ} المسدء ذكر: أن(حملة) نعت للمرأة، واما النصب فيه فعلى الذم، وقد يكون على القطع من المرأة.

وكذلك تفسير قوله تعالى {عَدُوُ اللَّهِ وَعَدُوُكُمْ} الأنفال، ٦٠ وفي قوله تعالى {أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ} فصلت ١٩ ذكر الطبرى ان نصب(عدو) و(أعداء) على الذم. وكذلك تفسير قوله تعالى {صُمُّ بَكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ} البقرة ١٨ ذهب الى جواز النصب فيه على وجه الذم. وفي تفسير قوله تعالى {زَهْرَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا}

(١) ينظر: تفسير الوسيط للواحدى: ٥٢٥/٣

(٢) مصطلح كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ١٦/١، ٣٠٩، و: ايضاح الوقف والابداء: ٣٢٠.

(٣) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ٢٠/٣٢٨، ٣٣٨/٣، ٢٢٥/٩، و: ٤٥١/١٠، و:

٤٠٨/١٨، ٣٣٠/١

طه ١٣١ ذكر الطبرى وجوه الاعراب التي ذكرها العكברי، ومنها: النصب على المفعولية ويكون على الذم.

ولقد تابع الشيخ الطوسي الكوفيين في ذلك^(١)، ففي تفسير قوله تعالى {ملعونين أينما تلقوا أخذوا وقتلوا تقليلاً} الأحزاب ٦١ ذكر الشيخ الطوسي: ان نصب (ملعونين) على الحال من الضمير في قوله (يجاورونك)، وقيل: انه نصب على الذم. والصفة لـ(تقليلاً) كأنه قال: الا أدلة ملعونين، و(اينما) منصوب بـ(تقفو).

وذهب السمرقندى الى القول بمصطلح الذم^(٢)، ففي تفسير قوله تعالى {وامرأته حمالة الخطب} المسدء اشار السمرقندى الى قراءة عاصم بنصب الهاء، وذكر انه يكون على معنى الذم والشين.

وتابع ابن زمين المفسرين الذين سبقوه بالقول بهذا المصطلح^(٣)، ففي تفسير قوله تعالى {وامرأته حمالة الخطب} المسدء ذكر أن: من قرأ (حمالة) بالرفع فعلى معنى سيصلى هو وامرأته حمالة الخطب، حمالة نعت لها، ومن قرأ (حمالة) بالنصب فعلى الذم، أعني: حمالة الخطب.

ولقد تابع الشعبي الكوفيين والسابقين له من المفسرين باستعمال مصطلح الذم^(٤)، فاستعمله عند تفسير قوله تعالى {صما بكمأ عمياً} البقرة ١١٨. وأيضاً في قوله تعالى {وامرأته حمالة الخطب} المسدء وقد ذكره الشعبي هذا المصطلح في مواضع أخرى من تفسيره.

(١) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٣٤٩/٨.

(٢) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤٤٧/٤.

(٣) ينظر: تفسير ابن زمين: ٣٣٠/٢، و: ينظر: الخاف الفضلاء: ٦٠٦، و: ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٢٦٦/٨.

(٤) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٨٩/١، ٢٥٨/١٤، ٦٩/٤، ٣٤١/٥، ٣٦٨، و: ١١٥/٦، ٣٤٣/٩، و: ١٧٧/١١. و: معجم القراءات القرآنية: ٣٢/١.

أثر المُصطلح الْكَوْفِيِّ فِي تَفْسِيرِ الْقَرْنَيْنِ

من المعلوم أن المُصطلح هو الذي يفصل ويُميّز المذاهب بعضها عن بعض، وهو الذي يؤكد استقلالية هذا المذهب أو ذاك. وعلى الرغم من ان المُصطلح الْكَوْفِيِّ لم يحظ بمثل الاهتمام الذي حظى به المُصطلح الْبَصْرِيُّ من العلماء، لكن الحقيقة الثابتة التي لا يمكن لأحد انكارها، تمثل بوجود مُصطلح نحوي خاص للكوفة، يختلف في كثير منه عن المُصطلح النحوي الْبَصْرِيُّ، الذي تأسس باعتماد الكوفيين الأوائل على الكثير مما انتهى اليهم من البصريين.

ان المُصطلح يتذكر؛ اذ يلفظ لما ينطوي عليه تعريفاً بصفته، وينتهي بالتعريف الشامل لما يندرج في عمله. وهذا يعني ان المُصطلح يوضع ويُثْبَت ثم يدخل حلبة الاستعمال، فاما ان يروج فيثبت، واما ان يكسد فيمحى. وقد يدلّ بمُصطلحين فاكثر لتصوراً واحد، فتسابق المُصطلحات الموضوعة، ويدأدوا التناقض ثم يحكم الاستعمال للأقوى فيستبق، ويُزول الأضعف، وهذا بحسب سمات المُصطلح، فمقاييس الاستعمال ضروري لبقاء المُصطلح. ولا بد من سمات تميز المُصطلح حتى يستحق الأولوية، وحتى تكون له الاحقية بالاتصال بكلمة مُصطلح، ومن هذه السمات: الدقة والدلالة المباشرة في لغة المُصطلح النحوي خاصة، والعلم عامة، اذ كلتا هما سمة جوهرية في المُصطلحات. زيادة على ان المُصطلح يجب ان يكون دالاً على معنى التعريف. على الرغم من اليقين بعدم امكانية حمل المُصطلح على الصفات والمعلومات الموجودة في المفهوم.

ولقد استطاع الكوفيون في منتصف القرن الثاني للهجرة ان يضعوا ملامح مذهب جديد في دراسة اللغة والنحو، وكان لابد من هذا المذهب من مُصطلحات تتصف بما ينسجم مع خصائص ذلك المذهب الذي اسس له

الковيون. ولقد ذكرنا ان مصادر المصطلح الكوفي اعتمدت على الكثير مما انتهى اليهم من البصريين، وهذا لم يجعلهم من الاستقلال التام عن المذهب البصري، بدليل بقایا اثره واضحًا في مجموعة كبيرة من مصطلحاتهم، الا انهم وضعوا لأنفسهم مجموعة من المصطلحات وجدوا فيها دلالة اقرب على صفات ما اصطلحوا من تسميات البصريين^(١). وهذا يعني ان الكوفيين قد وضعوا مصطلحات خاصة بنحوهم، تقابل المصطلحات البصرية، وفي الوقت نفسه انهم انفردوا بعدد من المصطلحات التي لم يقل بها البصريون. وحيث ان بدأت بدراسة تفاسير القرنين الرابع والخامس للهجرة، اتضح ان اثر المصطلح الكوفي هو الاكثر وضوحاً والصاقاً بهذه التفاسير، نتيجة لما تحمله تلك المصطلحات من درجة تميزة من البيان والوضوح في معناها التوظيفي الدلالي عند النحويين، وهذا الاهتمام من مفسري القرنين يعكس اثر المصطلح النحوي الكوفي من خلال تأثيره بهم.

ويبدو ان المصطلحات الكوفية تحمل دلالة قرية في المعنى بما تحمله من صفات على ما اصطلحوا عليه. فمصطلاح (الاداة) الذي وضعه الكوفيون قسماً ثالثاً من اقسام الكلام، مقابل مصطلاح (الحرف) عند البصريين، ادق واوضح واكثر ابعاداً عن اللبس في المعنى، لأن مصطلاح (الحرف) تتسرع معرفة عائديته للهجاء أم للمعنى؟ والادوات عند الكوفيين تشمل: حروف الخفض والصلة والاستفهام والظرف والشرط (جازمة وغير جازمة) وعاملة وغير عاملة، فهي لاتتحصر عندهم في حروف الخفض والنصب والجزم أو الرفع، زيادة على أن وظيفتها لا تنحصر بالدخول على الاسماء، وإنما على الافعال والاسماء، مما يعني توسيعاً في استخدام الادوات، وسعة في الوظيفة التي تؤديها. ولقد رجح

(١) ينظر: دراسة في المصطلح النحوي عند الكوفيين: ٢١.

المحدثون مصطلح (الأداة) على مصطلح (الحرف)، فالدكتور مهدي المخزومي يرى ان تسمية (الأداة) جاءت لسبعين^(١):

الاول: المغايرة بين لفظ يطلق على حروف البجاء، ولفظ آخر يطلق على حروف المعاني.

الثاني: ان الأدوات عندهم هي حروف المعاني، كـ(هل) و(بل)، وهن أدوات يستعان بها للدلالة على الاستفهام والاضراب وغيرها. وعلى أساس هذين الدليلين يؤشر الدكتور مهدي المخزومي: ان الكوفيين أدق من البصريين في مصطلحهم، لأن الحرف يطلق عند البصريين والكوفيين جميعاً، ويراد منه احد حروف البجاء، أو أحد حروف المعاني، بل قد يطلق على الكلمة ايضاً كما جاء في كلام سيبويه في مواضع كثيرة من كتابه، وكما جاء في كتاب معاني القرآن للفراء^(٢). وعندما يطلق الكوفيون مصطلح (الأداة) فانهم يكونون في غنى عن ان يخصصوا كما يخصص سيبويه بقوله: وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل.

ويتضح ان تعريف مصطلح الكوفيين (الأداة) فيه اشارة واضحة الى الشمولية في المصطلح، اذ انه يضم الاسماء والافعال والحراف، وهذا يعني دقة في الاختيار وفي انتقاء المصطلح، زيادة على ما يحمله من اتساع المعنى الوظيفي لهذه الأدوات عبر شمولها ادوات النصب والرفع والخفق والجزم وظروفاً واسماء افعال وافعال. وان هذا الاستعمال اكثر قبولاً لتوجهه صوب التيسير في الاستخدام والتداول، وفي معنى لا تختتمه حدود الحرف.

والحقيقة أن الأدوات في العربية بما تحمل من معانٍ متعددة، ووظائف كثيرة وبنية متنوعة، تستحق أن تفرد بعلم نحوي مستقل، ويمكن تسميته بـ(علم الأدوات النحوية)، اذ لوأخذنا هذا المصطلح بمعناه الواسع الشامل للإسمية

(١) ينظر: مدرسة الكوفة ومنهجها في اللغة والنحو: ٣٣٣ وما بعدها.

(٢) ينظر: الكتاب: ٢٩/١، و: معاني القرآن للفراء: ٩٧/١.

والفعالية والحرفية منها، ساع لـنا تسميتها بهذه التسمية، لأنها تضفي على الجملة العربية معانٍ يحددها السياق الذي تقع فيه، فضلاً عن كونها روابط لأجزاء الجملة.

فمجال الكلام عن الأدوات في التعبير العربي، مجال حيوي للربط متعدد الوظائف، ووسيلة جوهرية لانشاء الأساليب وتمييزها، ومفتاح لفهم النحو العربي برمته^(١). وأن ماذهب اليه الكوفيون في الدلالة والاعراب في عمل بعض الادوات يكون مذهبا خاصا بهم مغايرا لغيرهم، لأنه يقوم على بعض الاسس العامة التي بنوا عليها مذهبهم النحوى، مثل: التوسع في السماع وقبول الرواية، وهذا الاساس طور مذهبهم الى الحد الذي جعل منهجهم أقرب الى الواقع اللغوى، فكان له أثر فعال في جعلهم رواداً للمنهج الوصفي المعاصر، لأن كثيراً مما يقوم عليه هذا المنهج يتواافق في منهج الكوفيين النحوى^(٢).

وعندما نتابع استعمال المصطلح الكوفى في تفسير القرنين، نجد من المصطلحات الافعال التي قال بها الكوفيون مصطلح(ال فعل الدائم) الذي اطلقه الكوفيون وارادوا به القسم الثالث من اقسام الفعل، اذ قسموا الفعل على ثلاثة اقسام: ماض و مستقبل دائم. ويقابل(ال دائم) الكوفى، (اسم الفاعل) عند البصريين. والحقيقة ان مصطلح الدائم الى الفعلية أقرب، اذ ان الفراء يريد بالدائم: اسم الفاعل، ومن الماضي: الفعل الماضي، والمستقبل: الفعل المضارع، وان عطفه ماض على دائم اشارة الى انه كان يسمى اسم الفاعل فعلا. وفي هذا الشأن يقول ثعلب^(٣): ((الايصال بين الدائم والاسم بـ(ما)... وبعضاً هذه الفعلية في الدائم عدم سقوط الياء منه، فحين القول: ياغلام أقبل، تسقط الياء

(١) ينظر: الأدوات النحوية في كتب التفسير: ١٢-١٣.

(٢) ينظر: الكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفي المعاصر: ٦ وما بعدها.

(٣) مجالس ثعلب: ٢٧١/١.

منه، لكن القول: ياضاري أقبل، لاتسقط الياء منه، وذلك فرق بين الاسم والفعل)).

وحين نستقرى الدرس الحديث، فإن الاستاذ فاضل الساقي^(١) قد قال بذهب الكوفيين بفعالية هذه المادة(الدائم) عبر دراسة معمقة، فاغلب الظن أن الكوفيين أدركوا الحقائق المتمثلة في فعليـة(اسم الفاعل) شكلاً ووظيفة دلالـة، وسموه(فعلاً) وجعلوه قسيماً للماضي والمستقبل، فالافعال عندهم ثلاثة: ماض ومستقبل و دائم.

ويذهب الاستاذ الساقي الى الاشارة بأنَّ الكوفيين كانوا أقرب الى المنهج اللغوي من اخوانهم البصريين في عدـ(اسم الفاعل) العامل فعلا، فهو عندهم كذلك، لانه دال على حدث وزمن، كدلالة بقية الافعال تماماً، بل يزيدها دلالة على الذات الفاعلة، ويبدو أنهم كانوا يراقبون استعماله في الكلام، فوجدوه يقوم بما يقوم به الفعل ويدل دلاته، ومن اجل هذا جعلوه فعلاً واعملوه كما يعمل الفعل من دون ان يضعوا شروطاً لعمله، فهو عندهم يعمل في كل الأزمنة سواء في دلالته على الماضي او الحال او الاستقبال. وفي هذا مؤشر او دليل على ان الكوفيين قد حررـوا أنفسهم من القيود التي وضعت على اعمال اسم الفاعل(الفعل الدائم) من البصريين، وعدـوا صيغـة(الدائم) تدل على حدث ثم انها تصرف الى زمن بعينـه بحدـدها الاستعمال، وتتفـصل عنـه القرائن السياقـية، ولهذا عـدوا من الافعال.

ويظهر ان الفراء والكوفيين قد راقبوا استعمال هذه الصيغـة في الجملـة العربية، كما احسـوا بدلـالتـها الزمنـية، فكانت تلك المراقبـة، وكان هذا الاحسـاس، اساسـاً لجعل بناء(فـاعـل) و(مـفعـولـ) فعلـينـ، وكانـوا بذلك ينهـجـون نـهـجاً سـليمـاً هو

(١) ينظر: اسم الفاعل بين الاسمـية والفعـالية: ٥٠ - ٥١.

الاقرب الى روح اللغة، عبر استنادهم الى واقع اللغة من واقع نصوصها وتراثيتها الكلامية^(١).

والدكتور مهدي المخزومي يستدل على فعلية(ال دائم) عبر اللغات الجزرية، ففي كلامه عن التقسيم عند الكوفيين الى ماض ومضارع و دائم، ذكر ان: هذا التقسيم الكوفي للفعال مبني على ما لوحظ فيها من دلالات على ازمنة مختلفة، فزمان(الماضي) هو الماضي، وزمان(المضارع) هو الحال او الاستقبال، وزمان(ال دائم) زمان تمام مستمر، لأنص فيه على مضي، او حالية، او استقبالية^(٢). ويتبين صدق ملاحظة الفراء في تسميته اسم الفاعل(فعلاً دائمًا)، لأنَ الدارسين المحدثين المعنين بالساميات قد اثبتو ان للبابلية او الاكادية مثل هذا التقسيم للفعال، او اثبتو وجود الفعل دائم بالتسمية التي سمي الفراء اسم الفاعل بها^(٣). ويقوى الدكتور المخزومي رأيه عن طريق سؤال المتخصصين باللغات، فسأل الدكتور عبد الخليل النجار(وهو من المتخصصين باللغة الاكادية) عن اسم الفاعل، وتسمية الفراء اياه(فعلاً دائمًا)، فقال: ان اعتباره فعل دائمًا يوافق ما في الاكادية، وفيها هذا الفعل بالتسمية نفسها، وهو اسم الفاعل نفسه في العربية. وهذا ما أيدته الدكتورة المخزومي بقوله^(٤): ((بيؤيده الاستعمال)). ولقد نوه الدكتور ابراهيم السامرائي بهذه المسألة، بقوله^(٥): ((وقال اصحابنا الدارسون للنحو الكوفي ان الكوفيين قالوا بالفعل دائم، وزعموا ان علماء الساميات اثبتو ان بعض هذه اللغات قد قسمت الفعل الى ماض ومستقبل و دائم. و(ال دائم) هو اسم الفاعل. وان الذي اشاع القول بـ(ال دائم) عرف في

١) ينظر: اسم الفاعل بين الاسمية والفعلية: ٥٠-٥١: ٧١ وما بعدها.

٢) ينظر: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: ٢٤١-٢٤٢.

٣) ينظر: م.ن.

٤) في التحو العربي نقد و توجيه: ١١٩.

٥) المدارس التحوية، د. السامرائي: ١٧٤ - ١٧٥.

بعض اللغات السامية هو الاستاذ الدكتور عبد الحليم النجار(رحمه الله)، فقد كتب مقالة له نشرت في مجلة كلية الاداب منذ ثلاثين سنة جبساها على (ال فعل في اللغة الاكدية) والذي اتفق عليه اهل العلم من المستشرقين ان صيغة(فاعل) ربما استعملت استعمال الفعل)).

وبهذا يمكن القول: ان الفراء استطاع بفكرة الثاقب ان يهتدى الى هذا المصطلح و عمله، ويعلم على ديمومة من دون ان تعرضه عقبة في طبيعة العربية التي تألف مع طبيعة اللغات الجزرية في المنشأ والجذور، وان كان من اعتراض على المصطلح او عمله، ففي الاشارة اليه سبقاً يتبعه تفكيراً استوعبه ثعلب^(١) والطبرى الذى يُعدُّ من حذاق الكوفيين^(٢) وابن يعيش^(٣). وعمل به المفسرون في القرنين الرابع والخامس للهجرة.

ويبدو ان المقصود بالفعل الدائم هو الاطلاق، مما يعني استمرارية الزمن وفعالية الدائم. والحقيقة ان التقسيم الكوفي للفعل كان على حساب دلالات الزمن، فالدراسات الزمنية مختلفة، فزمان الماضي هو الماضي، وزمان المضارع هو الحال او الاستقبال، اما ما ذكره البصريون من الامر، فيظهر انه تسمية عقلية منطقية على العكس من تسمية الدائم الذي رأى فيه الكوفيون الدلالة على الزمان العام المستمر، اذ لا نص فيه على الماضي، او الحالية او الاستقبال.

وكذلك مصطلح(فعل مالم يسم فاعله) عند الكوفيين، ان الذى ينبغي ذكره او بيانه: انه اذا لم يذكر الفاعل رفع المفعول ونصب سوى ذلك، لأن الفعل لابد ان يكون معه اسم مرفوع او ما يقوم مقامه. وفي قول الفراء^(٤): ((ان كل مالم تسم فاعله اذا كان فيها اسمان احدهما غير صاحبه، رفت واحداً

١) ينظر: مجالس ثعلب: ٢٧/١، و: ٥٤/٢، ٣٨٨، ٣٩٥.

٢) ينظر: جامع البيان(تفسير الطبرى): ٦/٤٦٢.

٣) ينظر: شرح المفصل: ٦/٦٨.

٤) معاني القرآن للقراء: ١/١١٢.

ونصبت الآخر) اشارة واضحة الى بناء الفعل الواقع على مفعولين، فاذا بني للمجهول سمي (مالم يسم فاعله). وفي الوقت نفسه فان قول الفراء المذکور، فيه رد على الدارسين الذين ذهبوا الى ان الفراء من الكوفيين كان يريد بـ(مالم يسم فاعله) مرة الفعل، وآخرى الاسم، في اشارة الى عدم استقرار المصطلح عند الكوفيين. غير أن التمعن في كتاب معانی القرآن للفراء يظهر لنا وضوح ما يريد الفراء من اقواله.

واما ما عدنا الى مصطلح (الفعل المستقبل) الذي اطلقه الكوفيون، فيظهر أن دلالة المستقبل اقرب الى معنى الفعلية في الاقتران بالزمن والدلالة المستوحة من المصطلح.اما المضارع فين ثم عن مشاكلته الاسماء فيما يلحقه من الاعراب، او يضارع الشيء، كأنه مثله او شبهه في تعليل البصررين^(١).

والحقيقة ان هذه المشابهة بين الاسماء والفعل المضارع لا يظهر فيها بوضوح المعنى اللغوي في الفعل المقترب فيه الحدث والزمن، وانما تحتوي على ايماء في الموضعية على المطلق، زيادة على البعد فيها عن طبيعة اللغة، وما يوحيه اللفظ من دلالة، وهذا بسبب مجازة واضعي المصطلح من البصررين للتشابه فيما يلحق الاسماء من الاعراب. ولذلك يبدو ان مصطلح (المستقبل) هو الاكثر التصاقاً بمعنى الحدث المقترب بالزمن من القول بالمضارع. واذا لوحظ ما ذكره الاذهري (٣٧٠ هـ) بدقة^(٢): والنحويون يقولون للفعل المستقبل: مضارع. فسنجد فيه نزعة واضحة الى مصطلح (المستقبل) من قبله. وكذلك السيرافي (٣٦٨ هـ) في تقسيمه لأذمنة الفعل، عندما اشار الى استخدام المستقبل وهو مسبوق بنصوص وردت عن الكوفيين في تداول هذا المصطلح، اذ يروى عن الكسائي: الفعل المستقبل مرفوع بالزوائد في اوله، وايضا قوله: في

(١) ينظر: الانصاف في مسائل الخلاف: ٥٥٠/٢ (مسألة ٧٤).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة: ٢١٤/٣.

ادخالهم(أن) في(مالك)... لأنك تقول: في قيامك، ماضياً ومستقبلاً، فلذلك جاءت في(مالك) في المستقبل، وكذلك ورد في اجابة الكسانى عن سؤال في مجلس يونس بن حبيب(١٨٢ هـ) بقوله: لم صارت(حتى) تنصب الافعال المستقبلة؟ وفي هذا دليل على ان هذا المصطلح اخذ بالديومة في التداول عند نهاية اصول مختلفة^(١).

اما في تفسير القرنين الرابع والخامس للهجرة فيتضح استحواذ مصطلح(المستقبل) على اقوال المفسرين كما تبين ذلك في البحث الثاني من هذا الفصل، وهذا يعني ان الترويج قد حصل لهذا المصطلح الكوفي عندما اخذ سعة في الاستخدام. على ان هناك مصطلحاً كوفياً آخر يشارك(المضارع البصري) و(الفعل المستقبل) في الدلالة، وهو(الفعل المتظر) والذي يعزى^(٢) الى الرؤاسي(١٨٩ هـ)، الا انه لم يكتب له الدوام او التداول، اذ لم تلمس استخدامه فيما توافق في دراستنا هذه من مصادر. وقد يأتيك بالاخبار ما هو قادم من الدراسات. فضلاً عن وجود مصطلحات مخصوصة بالفعل قال بها الكوفيون، لكن لم تستعمل من هؤلاء المفسرين ك(الفعل السالم - السليم) وغيرها. وفي هذا دليل على الاهتمام الدقيق للمفسرين في القرنين الرابع والخامس بانتقاء المصطلحات المتداولة عندهم وفق ضوابط معينة. ولذلك نجد أن هناك مصطلحات قال بها الكوفيون تخص الفعل والاسم والحرف، لكن هؤلاء المفسرين لن يستعملوها.

وفي مصطلحات الاسم، ذهب الكوفيون الى وضع مصطلح(الترجمة) والتبين، التكرير، والرد، والم ردود) الذي يقابل مصطلح(البدل) عند البصريين. اذ استخدم مفسر القرنين الرابع والخامس للهجرة المصطلح الكوفي، بل اكثروا

(١) ينظر: توجيه اللمع: ١٠٠ وما بعدها.

(٢) ينظر: النحو الكوفي في تفسير الطبرى: ٣٥.

من استخدامه في تفاسيرهم، كما تم بيانه في المبحث الثاني من هذا الفصل. وإذا مaudنا الى علة ذلك، فانتا سنجد أن: قرب تلك المصطلحات الى الواقع اللغوي، وشموليتها، من أهم تلك الاسباب. فالترجمة مثلاً في اللغة تعني: التفسير، اذ ذهب الكسائي في تفسير قوله تعالى {ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءٌ مُتَشَابِكُونَ} الزمر ٢٩ الى: نصب (رجل) لانه ترجمة للمثل وتفسير له^(١). وان هذا المصطلح يمكن الافادة منه في تفسير النحو وعبر الاتساع بمفهومه، وجعله عنوانا يضم كل ما يكون تفسيرا لما قبله وتوضيحا او تقوية له^(٢).

والحقيقة ان مصطلحي الترجمة والتفسير يصيّبان في راقد معنوي واحد، ويشتراكان بدلاله واحدة، اذ يقال: قد ترجم فلان كلامه اذا فسره بلسان اخر^(٣)، وكذلك الترجمان والترجمان: المفسر.... الجمع: التراجم^(٤). والمنقول عن ابن مسعود(رض) نعم الترجمان للقرآن ابن عباس^(٥)، أي: مفسره. وينبغي التذكير ان التفسير والترجمة لم يكونا آتا لتقرير الفهم على المخاطب، وفي ايضاح الدلالة عينها وتبين المراد منها. ما قيل عن المعرّ الذي يصيّب الصم وهو أحوج ما يكون الى مفسر، أو ترجمان مفسر، قول الحماسي:

إِنَّ الشَّمَانِينَ وَيَلْغَتُهَا قَدْ أَحْوَجَتْ سَمِعِي إِلَى تُرْجِمَانٍ^(٦)

وذهب المبرد الى القول ان: الترجمة أي ما يسمى(البدل) عند البصريين، هو في الحقيقة تبيين...^(٧). مما يوحى الى اشتراك الدلالات الثلاث في معنى مدلول

(١) ينظر: معاني القرآن للكسائي: ٢٢٢.

(٢) ينظر: دراسة في المصطلح النحوي عند الكوفيين: ٦٨.

(٣) ينظر: الصحاح: ٤/٥٦٦.

(٤) ينظر: لسان العرب: ٥/٦٣.

(٥) ينظر: تفسير ابن كثير: ١/٩.

(٦) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الاعاريب: ٢/٣٨٨، ٢/٣٩٦.

(٧) ينظر: المقتضب: ٤/٢٩٥.

واحد. وهناك من أفضى إلى هذا الالتباس في مجيء الترجمة والتفسير إلى معنى البيان^(١).

والتجنيس الواقع بين مفردتي البيان والتبيين يؤشر بوضوح الى تطابق في المدلول وترادف في المحتوى او الفحوى. ومهما كان الترادف المعنوي بين مصطلح الكوفيين(الترجمة او التبيين) ازاء مصطلح(البدل) عند البصريين في فهم المتلقى الا ان المصطلح الكوفي اوسع في مفهومه من ضيق مفهوم(البدل)البصري، ولووضح معناه أكثر من المصطلح البصري، فالبصريين يقصدون بـ(البدل): ابدال كلمة من كلمة اخرى في الحكم، لانها المقصودة به، وهو يكاد يكون اعتبارا لفظياً محضاً، وهذا يفهم من قول ابن مالك:

وان وضوح معنى المصطلح الكوفي وبيانه، وأحقيته بالاستخدام من المصطلح البصري، جعل بعض من البصريين يدعون الى استخدامه، فهذا المبرد(٢٨٥ هـ) يقول عن مصطلح البدل: البدل ائما هو في الحقيقة تبین ولكن قيل بدل، لأن الذي عمل في الذي قبله فصار يعمل فيه بان فرغ له^(٣). فقوله: ائما هو في الحقيقة تبین، فيه اشارة واضحة للميل باتجاه المصطلح الكوفي في ایقاعه الخافر على الحافر، وأیین من استدراكه بالقول: ولكن قيل بدل. على ان السياق هو الذي يحدد معنى المصطلح، أي ان المعنى يكتشف عن طريق ملاحظة الاستعمال للمصطلح، أي: الاستعمال يأتي اولاً، وحيثند يتقطر المعنى

^{٤٣٦} ٥/ الكيس التفسير ينظر: .

^٢) ينظر: مدرسة الكوفة: ٣١٠، والشاهد من الفهة ابن مالك: ٤١.

٣) بنظر المقتضى: ٤/٢٩٥.

منه^(١)، وهذا ما عمل به الفراء، عندما منح المصطلح دلالة من خلال السياق، كما هو الحال في كتابه معاني القرآن. وكذلك مصطلح التفسير أو المفسر فقد استخدمه الكوفيون مقابل البدل، وإن هذا المصطلح يحمل أكثر من دلالة لمن يتلوه الدقة والتفسير معاً. وقد استخدم الفراء هذا المصطلح لأكثر من المعاني التي أوجدها الكوفيون له، ففي تفسير قوله تعالى {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنْ اتَّبَعَكَ} الأنفال: ٦٤، ذكر الفراء: أن (من) في موضع نصب على التفسير^(٢)، كما قال الشاعر: إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا فحسبك والضحاك سيف مهند^(٣)

وفي قول الفراء دلالة على أن من معاني هذا المصطلح (المفهول معه). وإن مصطلح العماد (الداعمة - المجهول) الذي استخدمه الكوفيون وتابعه في استخدامه مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة، مصطلح أوضح في المعنى والدلالة من مقابله البصري، لأنه يدعم الكلام ويقوى به ويؤكده، وبالتالي من فوائد مجنته. وعن دلالة هذا المصطلح، ماجاء في رواية ثعلب عن ابن الأعرابي قال: العمود والعماد والعمدة والعمدان: رئيس العسكرية...^(٤). فإذا كانت وظيفة العماد - رئيس العسكرية -^(٥) حماية ووقاية من في أمره، فقد انتقلت هذه الدلالة إلى مصطلح العماد عند الكوفيين، فهو لا يفقد معنى الوقاية عندهم. ففي تفسير قوله تعالى {فَإِنَّهَا لَا تَعْمَلُ الْأَبْصَارَ} الحج: ٤ ذكر الفراء: الهاء عmad توقى بها -

(١) ينظر: علم الدلالة: ٧١.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٤١٧/١.

(٣) البيت نسبة القالي في ذيل أماليه: ١٤٠ إلى جرين.

(٤) ينظر: تهذيب اللغة: ١٥٦٤/٣.

(٥) مصطلح مستخدم في الجيش كرتبة عسكرية، وهي سوريا يقال (العماد)، أما في العراق وعدد من الأقطار العربية فيقال (العميد) وهي رتبة خاصة في ضباط كبار، أي: زعيم قوم أو قائد جماعة.

إن -^(١). فضلاً عن هذا فإن الكوفيين يسمونه عماداً لكونه حافظاً لما بعده، حتى لا يسقط الخبر، كالعماد في البيت الحافظ للسقف من السقوط^(٢)، أو لأن الخبر يعتمد عليه، أو هو عمدة بيان الفرض، أو كأنه عمد الاسم الأول وقواء بتحقيق الخبر بعده^(٣).

ويبدو أن العلماء وأصحاب الشأن قد اشبعوا هذا الجانب في بيان مفهوم من هذا المصطلح، أو الفرض الذي يتطلب وجوده في السياق. وكذلك مصطلح(الدعامة) فهو عند الكوفيين يرادف(العماد) في الدلالة الوظيفية، ويشترك معه في المفهوم. ومصطلح(الدعامة) لغة: اسم الخشبة التي تدعم بها...، البئر، والمدعوم: الذي يميل فيزيد ان يقع، فتدعمه ليستقيم. واما العمود: فالذي تحامل الثقل عليه من فوق كالسقف، فعمد بالاساطين المنصوبة^(٤).

ومن هذا التقديم يتضح حصول التقارب الدلالي في الاخذ بمعنى الوقاية، واضفاء هذا المعنى على الدعامة كما اضفي المعنى(الوقاية) نفسه على العماد. فضلاً عن هذا يلحظ التشابه والتجانس بين حروف المصطلحين(عمد) و(دعم)، فهما أشبه بلغطي (جذب) و(جذب) في التقارب في المعنى، يقال: جذب يجذب، و جذب يجذب بمعنى واحد^(٥).

ومن هنا يمكن القول: ان العماد والدعامة قد اشتراكاً في وظيفة الوقاية، ودعم الكلام، والتوكيد، الا ان مصطلح العماد هو الذي استحوذ على

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٢٨/٢.

(٢) ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٢٠٢/٣.

(٣) ينظر: شرح المفصل: ١١٠/٣.

(٤) ينظر: تهذيب اللغة: ١١٩٨/٢.

(٥) ينظر: المدخل الى تقويم اللسان: ٢٥٦.

استخدامات الكوفيين حتى عَزَىٰ الیهم ازاء ضمیر الفصل^(۱). وتابعهم في استخدامه مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة.

والحقيقة التي ينبغي ادراکها تمثل بان: الوظيفة هي التي تحدد دلالة المصطلح، زيادة على المعنى العرفي للدلالة اللغوية داخل التركيب، اذ تخرج اللفظة عن معناها المجرد الى معنى آخر يحدده السياق، وان السياق يؤدي دوراً في هذا المعنى الجديد، لأن الوظائف تتحدد في اللغات ببعاً لواقع مفرداتها. وهذا ما ورد في مصطلح (الترجمة والتبيين - والتفسير) عندما استخدم الكوفيون التفسير بمعنى (الترجمة - البدل) مرة، ومرة اخري استخدمه الفراء بمعنى (المفعول معه). وكذلك مصطلح (القطع) الذي استخدمه الكوفيون، فنجد ابن منظور (٧١١ هـ) وحين عرض مادة (قطع) وما جاء من استلاقات عنها، وقبل ان يقطع كلامه، ينقل قول الاذهري (٣٧٠ هـ) من حديثه عن هذه المادة^(۲): ((كل ما مر في هذا الباب من هذه الالفاظ فالاصل واحد، والمعاني متقاربة وان اختلفت الالفاظ، وكلام العرب يأخذ بعضه برقب بعض)). وهذا يعني ان مصطلح (القطع) انشق عن تلك الرقاب من الكلام المتجانس فيأخذ البعض عن البعض، اذ قد ترجع المدلولات المتعددة للمادة الواحدة بجذر مشترك في المحتوى. فالمعاني المتعددة في مادة (قطع) لا تخرج عن هذا المدلول، فهي متقاربة في معنى من تلك المعاني كالفصل او القطع او السقوط او الهجر وما الى ذلك^(۳) من معنى يقترب الى العودة الى اصل او مدلول موحد.

ويبدو ان مصطلح (القطع) عند الكوفيين لم يأت من فراغ، بل ذهب الفراء الى توضیح ذلك في شرح قوله تعالى {إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرِيْمَ إِنَّ اللَّهَ يَشْرُكُ

(۱) ينظر: معانی القرآن للفراء: ۵۱/۱، ۵۲، و: ۲۱۲/۲، و: ۲۳۶، و: ۱۸۵/۳، و: مجالس ثعلب: ۴۳/۱، و: ۵۹۳/۲.

(۲) لسان العرب: ۱۱/۲۲۰ - ۲۲۸ (مادة قطع).

(۳) ينظر: م. ن.

بكلمة منه أسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيهها في الدنيا والآخرة ومن المقربين} آل عمران٤٥ عندما سمي هذا قطعاً، كأنه قال: عيسى بن مريم الوجيد فقط منه التعريف^(١). وكذلك في قوله تعالى {بَلْ مَلْئَةُ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً} البقرة١٣٥ فذهب الفراء الى ان (حنيفاً) منصوب على القطع، أراد ملة ابراهيم الحنيف فلما سقطت الالف واللام لم تتبع النكرة المعرفة فانقطع منه فانتصب. ويدو ان اطلاق هذا المصطلح من الكوفيين انشق من متابعتهم للقراءات القرآنية، من ذلك متابعتهم لقراءة عبد الله بن مسعود^(٢) قوله تعالى {شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأَوْلَوَا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقَسْطِ} آل عمران١٨، (القائم بالقسط) بالرفع نعتا للفظ الجلاله، ولا من مذهب آخر في توجيه اعراب القائم حين تحليته بـ(ال). إنـ أن النص القرآني جاء في القرآن الكريم (قائماً) من غير(ال) على القطع، اي انه كان من حقه ان يرتفع نعتا الله تعالى بعد تعريفه بـ(ال)، والاصل: شهد الله القائم بالقسط.

فلما نَكَرَ امتنع اتباعه فقطع الى النصب. وهذا ما اعتمدـه الكوفيون وادى بهم الى استخلاص هذه المسألـة. ثم القاعدة التي انشقـ من خلالها مصطلح(القطع) فأخذ يطرد في اوضاع مشابهة، ويعمـ على مواضع شتـي. وهي موازنة دقـيـقة اخذـت بلـغـة القرآن واخذـت بالقراءـة التي هي الاخرـى لـغـة، لـتبـشقـ مـسـأـلة وـيـنـشـقـ المصـطلـحـ. ومن هـنـا يمكن القول انـ القطـعـ هوـ أحدـ دـلـالـاتـ الحالـ الذي لمـ ثـبـتـ عندـ الـبـصـرـيـنـ، فـهيـ خـاصـةـ بـالـكـوـفـيـنـ، وـعـلـىـ هـذـاـ يـصـحـ القـوـلـ: انـ كلـ قـطـعـ هوـ حالـ فيـماـ لـوـ كـانـ الـاسـمـ تـابـعاـ لـماـ قـبـلـهـ وـنـعـتـ لـهـ، ثـمـ جـاءـ نـصـبـهـ بـعـدـ قـطـعـ(الـ)ـ التـعـرـيفـ عـنـهـ. وـفيـ حـالـةـ فـقـدانـ هـذـاـ الشـرـطـ، فـالـاسـمـ المـصـنـوبـ حـالـ

(١) يـنظـرـ: معـانـيـ القرآنـ لـلـفـراءـ: ١/٢١٣.

(٢) يـنظـرـ: معـانـيـ القرآنـ لـلـفـراءـ: ١/٢٠٠، وـ يـنظـرـ: جـامـعـ الـبيـانـ (ـتـفـسـيرـ الطـبـريـ): ٣/٧٥، وـ يـنظـرـ: معـجمـ القرـاءـاتـ القرـآـنيةـ: ٢/١٥.

لغير. ويترب على هذا: ليس كل حال قطع، والعكس هو الصحيح. فإذا ماجاء في السياق ما يسوغ كونه تابعاً لما قبله، ونعتا له، وفي حالة قطع (ال) التعريف عنه، منصوب على القطع عند الكوفيين، وهذا مايسوغ ان يحمل هذا المنصوب المصطلحين معاً (الحال . والقطع)، لأن كل قطع حال، وليس كل حال قطعاً، وهذا يعني ان القطع يمكن ان يفسر في الحال. وفي هذا اشارة الى دقة الكوفيين وتفريقهم بين حالة واخرى، وما قول القراء: ((ان ما كان فيما قبله دليل عليه فهو المنصوب على القطع، وما لا فمنصوب على الحال)) لدليل على ما ذهبنا اليه. وزيادة على اهمية هذا التفريق في ضبط المصطلح وتحقيقه، نجد ان القراء قد اكمل مسيرة شيخه الكسائي، وفي هذا دليل على تطور النحو الكوفي وعدم توقفه. وهذا التحليل من الكوفيين هو الذي جعل مصطلح القطع مؤثراً بمفسري القرنين الرابع والخامس للهجرة ومتابعاتهم للكوفيين في استخدامه، وفي هذا الاستخدام من المفسرين المذكورين دلالة على ان ما وضعه الكوفيين من مصطلحات هو الاقرب الى المعاني المطلوبة لها، بسبب حصولها على درجة من المقبولية والرواج في الاستخدام. وهنا لابد من القول: انه اذا كانت نظرية العامل قد استحوذت بوضوح في تعليقات البصريين عامة، فان المراقبة ل Magee في رسم القرآن لـ(قائماً بالقسط) بالنصب^(١) في قوله {قائماً بالقسط}، وبين قراءة ابن مسعود (القائم بالقسط) برفع (قائماً) هي التي أورحت الى الكوفيين اختراع هذا المصطلح عبر اختزال (ال) التعريف. ويتبين انما ذهب اليه الكوفيون من تخريج او اختراع عبر هذه القراءة، يمكن ان يُشبَّه بدراسة حلقة قد قربت البحث اللغوی من مناهج البحث العلمي، لأنها تقوم على الاتصال المباشر باللغة المنطقية كما هي^(٢)، في حين ذهب البصريون الى تقدير مبتدأ محذوف لـ(القائم)،

(١) ينظر: البحر المحيط: ٤٠٣/٢، و: الكشاف: ١٧٩/١، و: معجم القراءات القرآنية: ١٥/٢.

(٢) ينظر: المنهج الوصفي في كتاب سيبويه: ١٢.

والتقدير: هو القائم، وعدم التقدير أولى من التقدير، والمذهب الحسن حين لا يكون في الكلام اضمار. من هذا يتضح ان تفريق الكوفيين بين مصطلحي القطع والحال قد بني على اسس علمية، فاخرجوا الحال الى دلالتين. واحدة اتفق عليها الفريقان: البصري والكوفي، وهي الموسومة بـ(الحال)، والاخرى: لم تثبت عند البصريين، وهي دلالة القطع اذ انها خاصة بالковيين^(١)، وفي هذا بيان لعدم اقتصار اثر النحو الكوفي في تفسير القرآن في القرنين الرابع والخامس للهجرة بل تجاوزها الى العصور المتعاقبة بدليل ذهاب صاحب البحر المحيط الى ذلك.

وكذلك مصطلح (الكتناء والمكتنی) فهو أعم وأوضح دلالة على مدلوله من المصطلح البصري. اذ ذكر احمد بن فارس (٣٩٥ هـ) في بابين في الحديث عن الكتناء، و موضوع البحث هو الباب الثاني، لأن الباب الاول حديث عن المصطلح. وما جاء من كلامه في الباب الثاني: الاسم يكون ظاهرا مثل: زيد وعمر، ويكون مكتنا، وبعض النحوين يسميه مضمرا، وذلك مثل: هو - هي - هما - هن. وزعم بعض اهل العربية: ان اول احوال الاسم الكتناء، ثم يكون ظاهرا، قال: وذا ان اول حال المتكلم ان يخبر عن نفسه ومخاطبه فيقول: انا وانت وهذا لا ظاهر لهما، وسائل الاسماء تظهر مرة ويكتنى عنها مرة^(٢).

وأضاف ابن فارس: والكتناء متصلة ومنفصلة ومستجنة (أي مستترة، الضمير المستتر)، فالمتصلة كـ(التاء) في حملت و قمت، والمفصلة كقولنا: ايه اردت. والمستجنة قولنا (قام زيد) فان كتبنا عنه قلنا: قام، فتستر الاسم في الفعل^(٣).

(١) ينظر: البحر المحيط: ٢٦٧/١.

(٢) ينظر: الصاحبي في فقه اللغة: ٢٦١.

(٣) ينظر: م ن: ٢٦٢.

ويبدو أن مقولية مصطلح (الكتابة والمكني) الكوفي، تنطلق من سببين، الأول: لأن الضمير كتابة عن الاسم الظاهر، والثاني: عموميتها، اذ هي أعم من الضمير لأن مصطلح الكتابة فيه معنى الشمول، إذ يشمل هذا المصطلح اسماء الاشارة والاسماء الموصولة لأنهن جميعاً كتابات عن الاسماء الظاهرة^(١)، او: ان المضمرات كلها كتابات^(٢). ولعل ما يساند تسمية الكوفيين في ضم هذه الانواع تحت مصطلح واحد (الكتابة والمكني) ذهاب المستشرق الالماني (برجرستراسر) حين جمع الاسم الموصول باسماء الاشارة، بعده ان الموصول من الاشارة اصلاً^(٣). لكن فات هذا المستشرق عمل الكوفيين الذي هو الاصل له، وكذلك منحهم اسماء الاشارة معنى الاسماء الموصولة. واحيراً تظهر أهمية هذا المصطلح عبر اقتداء مفسري القرآن في القرنين الرابع والخامس لأثر الكوفيين في استخدام وترسيخ هذا المصطلح.

والحقيقة ان هذا المصطلح يمكن الافادة منه كونه يضم مجموعة من ابواب النحو (الضمائر واسماء الاشارة والاسماء الموصولة) فهذا الاتساع بالمعنى وجمع التفرقات مؤشر باتجاه التيسير، اذ انه يعني عن تعدد الابواب، ويقلل من الاخطاء التي يقع فيها الدارسون، اذ كثيراً ما يقع الخلط بين الضمائر وأسماء الاشارة. وعليه فان جمع هذه الابواب تحت مسمى واحد هو (باب الكتابات) يحقق الهدف المراد منه: تقليل الابواب واجتناب الخطأ لضمها تحت باب واحد وكذلك مصطلح (المصدر) الذي استخدمه الكوفيون، فهو الآخر جاء عبر مراقبة مكثفة من الكوفيين للقراءات، ووضعوا ذلك المصطلح بناء على تكراره من القراء. فلما آثر عيسى بن عمر وبعض القراء النصب في قوله تعالى {قالَ بَلْ

(١) ينظر: شرح المفصل: ٨٤/٣.

(٢) ينظر: م. ن: ٤٨/١.

(٣) ينظر: التطور النحوي: ٨٣.

سُوَلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبَرَا جَمِيلًا} يوسف ٨٣ لم يكن يرى غير وقوع النصب على المصدرية، أي: فلأ صبرنْ صبراً جميلاً، فذهب الكسائي الى النصب على المصدر. وهناك قول بأرجحية الرفع، ومهما كان من امر فان قراءة عيسى بن عمر لها وجه من القياس بدليل ميول كثير من علماء العربية اليها^(١). وهو بهذه القراءة له فضل السبق الى هذا المصطلح بهذه القراءة ونحوها مما قرأ نصيا على المصدر نحو قوله تعالى {سَلَامًا قَوْلًا مِّنْ رَبِّ رَحِيمٍ} يس ٥٨ وكذلك قوله تعالى {الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طَوبِي لَهُمْ وَحَسْنَ مَآبٍ} الرعد ٢٩ بنصب (حسن) على ان (طوبى) مصدر كما قالوا (سقيا) وانها في موضع نصب، و(حسن مآب) معطوف عليها^(٢).

وما ذهب اليه الكوفيون في هذه المسالة يتمثل بعملية استقرائية دقيقة للنص القرآني، توصلوا منها الى استخلاص هذا المصطلح، واخذ بالاطراد في النصوص القرآنية المشابهة ويعتمد عليها.

وكذلك مصطلح (النعت) الذي استخدمه الكوفيون بعد رؤيتهم لعدم استقرار مصطلح النعت عند البصريين. اذ ان (النعت) لغة: تقاد تجمع المعاجم اللغوية على فائدة النعت في اللغة معنى الوصف بالحسن. فهذا ابن فارس يقول: والنعت: هو وصفك الشيء بما فيه من حسن، وكل شيء جيد بالغ فهو نعت^(٣). وذكر ابن منظور: ان النعت: وصفك الشيء، تنتعه بما فيه وتبالغ في وصفه، والنعت: ما نعت به^(٤)، وهو أيضاً من: نعته ينتعه نعتاً: وصفه، ورجل ناعت من قوم نعات.

١) ينظر: اتحاف فضلاء البشر: ٢٦٧، و: ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٣/١٨٧.

٢) ينظر: المصطلح النحوي نشاته وتطوره: ٦٨ - ٦٩.

٣) ينظر: مقاييس اللغة: ٥/٤٤٨ (نعت).

٤) ينظر: لسان العرب: ١٤ - ١٩٧ - ١٩٨ (نعت).

ولقد ذهب الفراء كثيراً الى استعمال مصطلح النعت وهو يعني به الوصف، ذلك من خلال متابعة دقيقة في كتابه^(١). فيستخدم الفراء مصطلح(الصفة) ويريد به(الحال) كما في قوله تعالى {وَحَسْنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً} النساء ٦٩ اذ اشار في هذه الآية الى القول: انا وحد الرفيق وهو صفة^(٢). وذكر الفراء مصطلح(الصفة) وأراد به(حرف الجر) حين ذكر في شرح قوله تعالى {وَاقْتُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا} البقرة ٤٨: فانه قد يعود على اليوم والليلة ذكرهما مرة بالباء ومرة بالصفة^(٣)، فيجوز ذلك كقولك: لا تجزي نفس عن نفس شيئاً وتضمر الصفة، ثم تظهرها فتقول: لا تجزي فيه نفس عن نفس شيئاً^(٤).

وعليه يلحظ توسيع الفراء في دلالة استعمال مصطلح(الصفة)، ولكن نجد في مقابل تعدد هذه الاستعمالات لمصطلح(الصفة)، ان الفراء كان يحصر استعماله لمصطلح(النعت) ولا يعني به غير الوصف التابع^(٥). ويتبين ان من مسوغات استعمال الكوفيين لمصطلح(النعت) والاقتصار على ما ذكره الفراء كان: بداعم أمن اللبس عبر التفريق بين النعت الذي يقصد منه(الوصف) ومصطلح(الصفة) الذي يراد به عندهم حرف الجر.
و(النعت) عند ثعلب ما كان خاصاً: كالاعور والاعرج، لأنهما يختصان موضعاً من الجسد^(٦).

(١) ينظر: معاني القرآن للقراء: ٤٤/١، ٤٤، ٥٥٠، ١٢، ٢٥٧، ٣١٦، ٣١٧، ٣٢٤، ٣٢٤، و: ٥٨/٢، ٦٠، و: ١٨٣/٣.

(٢) ينظر: م. ن: ١/٢٦٨.

(٣) ان مراده بالصفة حرف الجر كما هو مصطلح الكوفيين.

(٤) ينظر: معاني القرآن للقراء: ٣٢/١، ٣٣-٣٢، ١١٩، ٣٤٧.

(٥) ينظر: النعت في التركيب القرآني: ١/٢٧-٢٨.

(٦) ينظر: الاشباه والنظائر: ٤/٢٢٨.

وذكر ابن يعيش^(١): ان الصفة والنعت واحد، وقد ذهب بعضهم الى ان النعت يكون بالخلية نحو: طويل وقصير. والصفة تكون بالافعال نحو: ضارب وخارج. ومن قول ثعلب يتضح ان: النعت الثابت في المنيعوت والخاص به من دون غيره كالاعور صفة ثابتة، والاعرج صفة ثابتة، وهي عيوب ثابتة، ويمكن شمول الخلية والزينة كالكحل والحوَر. وعليه يمكن ان نقول: ان مصطلح النعت عند الكوفيين لا يكون إلا في مواضع، فيكون النعت ملازمًا للمنعيوت وخاصة به لايفرق عنه وتتابع له من دون سواه، فالنعت اذن عند الكوفيين يطلق على اللاصق الثابت والمخصص، وكان هذا التشخيص من متابعتهم الدقيقة له. وما يقوي هذا الرأي ذهاب الطبرى (وهو من حذاق الكوفيين) على قول شيخه ثعلب، في تفسير قوله تعالى {وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مَّنْ سِجَّلَ مُنْضُودٌ مُسَوَّمَةٌ عَنْ دُرْبِكَ} هود ٨٢-٨٣ الى ان: المسومة من نعت الحجارة، ولذلك نسبت على النعت^(٢). فالمسمومة ليست نعتا لكل حجارة، فهي لاتشبه أو تضارع حجارة الارض، فهي لاتشاكل حجارة الارض. اذن هي حجارة لها نعت خاص وختم خاص، عليها امثال الخواتيم، فهو نعت ثابت في هذا المنيعوت على شاكلة طويل وقصير الذي اوضنه ابن يعيش، او كالاعور والاعرج لأنهما يختصان موضعًا من الجسد. وفي تفسير قوله تعالى {هَنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقُّ} الكهف ٤٤ اشار الطبرى الى ان الفراء ذكر^(٣): ان (الحق) قد رفع لأنه من نعت (الولاية)، وفي قراءة أبي^(٤): (هَنَالِكَ الْوَلَايَةُ الْحَقُّ لِلَّهِ)، وان شئت خفضت يجعله من نعت (الله)، فهو نعت ثابت لا يقبل التغيير ولم ولن يتغير. ومن هذا يتضح ان النعت تابع نحوى وهو مكمل للكلمة الاولى في المعنى، اذ لايفهم المعنى الا

(١) ينظر: شرح المفصل: ٤٧/٣.

(٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ٣٩٩/٦.

(٣) ينظر: معانى القرآن للقراء: ١٤٥/٢ - ١٤٦.

(٤) ينظر: اتحاف الفضلاء: ٢٩٠، و: ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٣٦٩/٣.

بهم معاً، و حتى يكونا في الدلالة على ما يراد بثابة(عبد الله) في الدلالة على مسماه. اذن الذي يتضح من استعمال الكوفيين لمصطلح النعت هو دقتهم في الاستعمال، والتي تولدت من تبعهم للقراءات القرآنية واصدار قواعدهم او مصطلحاتهم، وهذا يعني: انهم يعتمدون المعنى اولاً ثم القاعدة. وهم بهذا ينهجون نهجاً سليماً مستنداً الى واقع اللغة من واقع نصوصها وتراثها الكلامية. وقد نقل ابو هلال العسكري رأياً لابي العلاء، اذ يرى: ان النعت لما يتغير من الصفات، والصفة لما تتغير وما لا تتغير، فالصفة أعم من النعت. اما ابو هلال العسكري فيذكر: عندي ان النعت هو ما يظهر من الصفات ويشهير، ولهذا قالوا: هذا نعت الخليفة كمثل قولهم: الامين والمأمون، والرشيد، وقالوا: اول من ذكر نunte على المنبر، الامين ولم يقولوا صفتة^(١).

وعندما ننتقل الى بيان أثر المصطلح الكوفي الذي استعمل في الحروف والادوات، فنجد اولاً استعمالهم لمصطلح الاداة مقابل ما يسميه البصريون بحرف المعانی، فيذكر القراء: ان ما جاء من هذه الادوات لمعنى آخر فانه يخصصه بمصطلح خاص، فعند التفريق بين(نعم - بل) في مثل قوله تعالى {فَهُلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّکُمْ حَقًا قَالُوا نَعَمْ} الأعراف^(٢) ذكر القراء: بلى لاتصلح في هذا الموضع، وفي مثل قوله تعالى {أَلَمْ يَاتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ} الملك^(٣) اشار القراء^(٤) الى: عدم صلاحية(نعم)ها هنا اداة، لأن(بلى)وضعت لكل اقرار في اوله جحد، ووضعت(نعم) للاستفهام الذي لا جحد فيه، ف(بلى) بمنزلة(نعم) الا انها لا تكون الا لما في اوله جحد.

والحقيقة ان مصطلح(الاداة) الذي استعمله الكوفيون، يتبيّن وضوحاً واتساع معناه، اذ لم يقتصر على عنصر واحد من عناصر الكلام، وفي هذا توجه

(١) ينظر: الفروق اللغوية للعسكري: ٢١ / وما بعدها.

(٢) ينظر: معانی القرآن للقراء: ٥٨/١ . ٥٢

نحو التيسير عبر جمع اكثراً من مكون تحت باب واحد. ويرجع الدكتور مهدي المخزومي مصطلح الكوفيين لما فيه من دقة في الدلالة واختصار في اللفظ^(١)، ويواافقه على ذلك الدكتور احمد مكي الانصاري^(٢). غير ان نحوبي الكوفة قد عمموا مصطلح الادوات على عموم ما يسمى بحروف المعاني، وقد احتفظت - عندهم - مصطلحات بلفظة الحروف، منها (حروف الخفض - حروف الصفة - حروف الصلة - حروف النسق). ولبيان مفهوم مصطلح (الاداة) يذكر صاحب تهذيب اللغة: ان الاداة وساطة معينة، يستعان بها للوصول الى معنى او غاية في الجملة او السياق، والغرض منها الوصل والربط لفهم الجملة، وبالتالي للتعبير عن علامات داخلية بين مكونات الجملة او السياقات الواردة من خلال وظيفتها التي تكمن لتفرقة المعاني^(٣). ولم يقتصر تأثير مصطلح الادوات في مفسري القرنين الثالث والرابع والخامس للهجرة، لشموليته وسعة معناه، بل تجاوز الى ما بعد تلك القرون، فقرأ كتاب (الادوات) للميداني (٥١٨ هـ)، وتقرأ للسيوطى (٩١١ هـ) عقده بباب بعنوان (في معرفة معانى الادوات التي يحتاج اليها المفسر) شارحاً ذلك بقوله: واعني بالادوات الحروف وما شاكلها من الاسماء والفعال والظروف^(٤)، وبلغ مجموع الادوات في هذه الادوات عند السيوطى (١١٠) مئة وعشرين ادوات. وعلى الرغم من انتقاد السيوطى للزجاجي (٣٤٠ هـ) لجعله (كان) ضمن حروف المعاني^(٥)، الا انه ادرجها ضمن الادوات في بابه (في معرفة معانى الادوات التي يحتاج اليها المفسر). وفي هذه الاستعمالات اشارة واضحة جداً الى مصطلح الادوات هو الاكثر قبولاً لكونه

(١) ينظر: مدرسة الكوفة ومنهجها في اللغة والنحو: ٣١١.

(٢) ينظر: ابو زكريا الفراء ومنهجه: ٤٥، و: المصطلح النحوي: ١٧٤.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة: ١/٧٨٨.

(٤) ينظر: الاتقان في علوم القرآن: ٢/١٤٠.

(٥) ينظر: همع الهوامع: ١/٤٠.

عنواناً ينضوي تحته الحروف والافعال والاسماء، وبهذا فهو مصطلح يتصرف بالشمول، ويركز على الجانب الوظيفي لهذه المواد لا الجانب اللغوي او المعنوي في المادة (فعلاً او اسماء او حرف).

وفي هذا التفاهه كوفية باتجاه التيسير، تركت أثراها، بل نستطيع القول: إنها كوفت حتى المحدثين على الأخذ بمصطلح الادوات^(١) ونذكر من المواد التي وضعها الكوفيون تحت عنوان الادوات هي^(٢): (نعم - بلى - اذا - ان - من - كم - بل - هل - ليت - لعل - اين - حتى - لا - اما - ال - و...).

ما يعني ان الادوات عند الكوفيين تشمل حروف الخفض والصلة والاستفهام، والظرف والشرط(الجاذمة وغير الجاذمة،) و الحروف العاملة وغير العاملة. فهي لاتنحصر عندهم في حروف الخفض او النصب او الجزم او الرفع، ولا تتحصر وظيفتها بالدخول على الاسماء، وإنما على الافعال والاسماء، مما يعني توسيعا في استخدام المصطلح وسعة في الوظيفة. وان استمرار مصطلح الادوات، يعني: ان الرواج لهذا المصطلح حالة قائمة، فهو دليل على ان هذا المصطلح ادق واشمل من حروف المعاني. وفي التفاته السيوطي بتوجيهه النقد للزجاجي مسوغا لهذا الرواج، واخيراً فان تعليم هذا المصطلح على (الاسماء والافعال والحرروف) يعني دقة في الاختيار، وفي انتقاء المصطلح، ومسوغ ذلك يتمثل في ان: هذه الادوات جميعاً تقوم بوظيفة الربط داخل السياق، وكذلك تقوم باعمال توصل الى مراد القائل وتفهيم المثلقي، فالادوات حروف يستعان بها وتؤدي معانى في الجملة، والغرض منها الوصل والربط لفهم الجملة.

^{١)} ينظر: مدرسة الكوفة: ٣١٠ وما بعدها، و: المصطلح النحوی: ١٧٤.

٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٥٢/١، ٥٨، ٤٦٧، ٤٦٨، و: ٢٠٧/٢، ٢٣٥، ٢١٣، ٢٣٦، ٣٩٦، و: المذكى والمؤنث: ١٦٦، ١٦٧، ١٠٧، و: مجالس، ثعلب: ١/١٥٨، و: ٥٩٠.

وما تقدم يمكن القول ان مصطلح (الاداة) فيه توجه نحو التيسير، لأن يمثل مرحلة اكثرا اقتربا من الاستعمال اللغوي، لدقته اولاً وكون الحروف ادوات تؤدي معانٍ مختلفة^(١).

ويظهر ان ترجيح مصطلح الاداة، قد شاع في مصنفات الكوفيين معبرين فيه عن حروف المعاني، واستمر اثره حتى العصر الحديث، فالدكتور المخزومي يرجع هذا المصطلح لما فيه من الدقة والاختصار^(٢). ويرى الدكتور عبد الكاظم الياسري^(٣) أهمية توظيف مصطلح الاداة ليمثل باباً من ابواب النحو تحت عنوان (باب الادوات) تنضوي فيه جميع الادوات التي تؤدي معانٍ مختلفة سواء كانت عاملة ام غير عاملة. وبذلك يتسع مفهوم هذا الباب ليدخل فيه: ادوات الجر - ادوات النصب - ادوات العطف - ادوات الاستفهام - ادوات الشرط - ادوات النفي - ادوات الجزم - ادوات العرض والتحضيض - ادوات الجواب - الاحرف المشبهة بالفعل - واي مجموعة اخرى يمكن ضمها تحت هذا العنوان. وعليه تكون باب واحدة هي باب الادوات تدرس فيها هذه الادوات بحسب ما تؤديه من وظيفة في التركيب وما تصرف اليه من دلالة وما تحدثه من اثر في الالفاظ التي تقع بعدها. وفي هذا جمع للادوات المترفة، واسلوب ناجح لللامام بدراسة هذه الادوات ومعرفة دورها في السياق، وهو الافضل.

واما اردنا الادوات اللفظية والتي منها مصطلح حروف (الخضن - او الصفة) الذي استخدمه الكوفيون، فيكفي ان نقرأ: الاصوب استعمال مصطلح الكوفيين وهو (حروف الاضافة) بدلاً من حروف الجر الذي درج عليه البصريون^(٤) ذلك لأنه الصق بالمفهوم اللغوي لهذه الحروف، اذ انها حروف

(١) ينظر: مدرسة الكوفة: ٣١١.

(٢) ينظر: مدرسة الكوفة: ٣١١.

(٣) ينظر: دراسة في المصطلح النحوي عند الكوفيين: ٦٧ - ٦٩.

(٤) ينظر: مقدمة في تاريخ العربية: ١٢.

وصل وربط، اما القول بـ(الجر) فانه يشير الى الاعراب، اذ ذهب البصريون الى ان: الكسرة في اخر الاسم كانت بسبب تقدم عامل الجر، وهو الحرف^(١) ويبدو ان مصطلح الكوفيين هو الاكثر وضوها ودلالة على معناه، فالسيوطى يلمع الى ذلك حين اشارته بقوله: هذا مبحث حروف الجر وسميت به،... ويسمىها الكوفيون حروف الاضافة، لانها تصيف الفعل الى الاسم، أي توصله اليه وتربيطه به، وحروف الصفات لأنها تحدث صفة الاسم^(٢)، أي لأنها تقع صفات لما قبلها من النكرات^(٣). ومن خلال ما تقدم يتبيان بوضوح سعة معنى المصطلح الكوفى، وفي الوقت نفسه توجهه صوب التيسير.

وحرروف الصلة او الحشو، مصطلح استخدمه الكوفيون مقابل احرف الزيادة عند البصريين. واستعمل الكوفيون مصطلح(الصلة) مع الأحرف التي قيل انها زائدة في القرآن خاصة، تأدياً وورعاً من ان تسبب الزيادة في القرآن الكريم^(٤)، وقال الفراء^(٥): ((وانما يجوز ان تجعل(لا) صلة اذا اتصلت بمحذف قبلها مثل قول الشاعر: ما كان يرضى رسول الله دينهم

والطيّان ابو بكر ولا عمر^(٦)

فجعل(لا) صلة لمكان المحذف الذي في اول الكلام)). وذكر الفراء في اعراب قوله تعالى {فِيمَا رَحْمَةٌ مِّنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ} آل عمران ١٥٩: ان العرب تجعل(ما) صلة في المعرفة والنكرة واحداً ويبدو ان الدافع الرئيس للковيين بعد اطلاق

(١) ينظر: مدرسة الكوفة: ٣١٤، وتاريخ النحو واصوله: ٥٢.

(٢) ينظر: همع المقام: ٢٣١/٢.

(٣) ينظر: شرح المفصل: ٤٧/٨.

(٤) ينظر: الفراء ومذهبة في اللغة وال نحو: ٤٤٢.

(٥) معاني القرآن للفراء: ٨/١، ٢٤٤.

(٦) البيت من قصيدة جبرير في هجو الاخطل، ينظر: الديوان: ٢٦٣ طبعة الصاوي.

مصطلح الزيادة الذي اطلقه البصريون، هو ايامهم يمنع اطلاق لفظ الزائد، الزيادة على حرف في كتاب الله تعالى، ومن المصطلحات التي استعملوها للتعبير عن تلك الحروف تسميتهم لها (عازلاً)، ففي قول الشاعر:

بني غدائةٍ مَا إِنْ أَنْتُمْ ذَهَبٌ
وَلَا صَرِيفٌ وَلَكُنْ أَنْتُمْ الْخَزْفُ^(١)

قال ابن الحاجب^(٢)((فان في هذا البيت نافية عازلة عند الكوفيين، وزائدة عند البصريين)) اذن يتضح ان الهدف الاساس من اطلاق الكوفيين لمصطلح الصلة هو الابتعاد عن القول بالزيادة في القرآن الكريم، لأن مفهوم الزيادة عندهم ان يكون دخولها كخروجها.

وكذلك مصطلح(النسق) الذي استعمله الكوفيون، فهو الاخر يحمل دلالة اوسع على معناه من المصطلح البصري(العاطف)، اذ قيل: ان النسق تبع للالول على طريق الشركة^(٣)، او الاشتراك في تأثير العامل، واصله الميل كأنه أميل به الى حيز الاول. وقيل له نسقاً، لمساواه الاول في الاعراب^(٤). ويرى الدكتور المخزومي ان مصطلح(النسق) أدق وأوضح من المصطلح البصري لاختصاره، وغناه عن التخصيص والتقييد^(٥)، وتبدو دقته واضحة في نقل المدلول اللغوي لهذا المصطلح الى استخدام وظيفي في الدرس اللغوي عند الكوفيين ويعضد هذا المذهب ما سمع عن العرب فيما نقل عن عمر بن الخطاب(رض): ناسقوا بين

(١) البيت محل شاهد تسمية(عازل) عند الكوفيين، شرح شذور الذهب: ٢٥٣/١، و: شرح قطر الندى: ١٤٣/١.

(٢) شرح الرضي على الكافية: ٢/١٨٦، و: ينظر: المصطلح النحوي: ١٧٩.

(٣) ينظر: الخدود، للمرمني: ٣٨٨ـ٥ـ٦٩.

(٤) ينظر: شرح المفصل: ٣/٧٤.

(٥) ينظر: مدرسة الكوفة: ١٥/٣١٥.

الحج والعمرة^(١)). وفي هذا التداول عن العرب، وفي توظیف الكوفین ما يجعل التطابق متناسقا وقائما بين اللغة والواقع.

اما مصطلح الجحد الذي استخدمه الكوفيون، فينبغي التذکیر ان هذا المصطلح قد استخدم في التفسیر قبل استخدامه في اللغة، اذ اشار قتادة(١١٨هـ): الى أن الجحد لا يكون الا من بعد معرفة^(٢) وتقرأ عن الجحد بأنه: انكار الشيء مع العلم به^(٣).

اما في الدراسات النحوية فقد اخذ سبیله الى الفاظ النحوين خارجا عن معناه اللغوي الموضوع، الى معنی عرف تمیز باستخدامه نحویو الكوفة وهو يقابل مصطلح(النفي) عند البصریین. وقد تبين اثر هذا المصطلح في تفسیر القرنین، عبر الاستعمال المتكرر له من المفسرین.

ورجع الدكتور احمد مکي الانصاری مصطلح(الجحد) لأنه اکثر توفیقا في مسایرة اللغة، اذ یرى أن النفي یساير روح الفلسفة^(٤). وينبغي عدم تجاهل مسألة مهمة تخص الكوفین تمثل في استقرائهم للنص القرآنی، فهم لم یأتوا بمصطلح الجحد عبئاً، بل من خلال تبعهم الدقيق للنص القرآنی وجودهم ان مصطلح(الجحد) قد ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى {وَجَحَدُوا بِهَا وَأَسْتَیقْنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظَلَمًا وَعَلَوْا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ} النمل ١٤ وكذلك قوله تعالى {فَالَّيْلَمَ نَسَاهُمْ كَمَا نَسَوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ} الأعراف ٥١، فلما یتقن الكوفيون من ان معنی(الجحد) في هذه الآيات ضد الاقرار ك - الانکار والمعرفة^(٥). وهو المعنی الذي یساير روح اللغة، و

(١) ينظر: لسان العرب: ١٤ / ١٢٧.

(٢) ينظر: التفسیر والمفسرون: ١/١ - ٨١ - ٨٢.

(٣) ينظر: الفروق اللغوية: ٥٧.

(٤) ينظر: الفراء ومذهبہ في اللغة والنحو: ٤٤٢.

(٥) ينظر: تهذیب اللغة: ١/٥٤٠، و: لسان العرب: ٢/١٨٢.

ذهب الى ذلك الدكتور الانصاري، فاستخدموه مقابل مصطلح النفي عند البصريين. وتبين دقة مصطلح (الجحد) الكوفي من قراءة في الفروق اللغوية لابي هلال العسكري (٤٠٠ هـ) التي قال فيها^(١)((الجحد اخص من الانكار، وذلك ان الجحد انكار الشيء الظاهر، والشاهد قوله تعالى {بِأَيَّاتِنَا يَجْحَدُونَ}، فجعل الجحد مما تدل عليه الآيات، ولا يكون ذلك إلَّا ظاهراً، وقال تعالى {يَعْرَفُونَ نَعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثُرُهُمُ الْكَافِرُونَ} النحل ٨٣ فجعل الانكار للنعمـة، لأن النعمـة قد تكون خافية، ويجوز القول ان الجـحد: انكار الشيء مع العلم به، والشاهد قوله تعالى {وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيقِنْتُهَا أَنفُسُهُمْ} فجعل الجـحد مع اليقـين، والانـكار يكون مع العلم وغير العلم)).

ولقد ذهب التـها نـوي صـاحـب كـشـاف اـصـطـلاـحـاتـ الفـنـونـ الى التـفـرـيقـ بينـ النـفـيـ وـالـجـحدـ، فـذـكـرـ: النـافـيـ انـ كانـ صـادـقاـ يـسمـىـ كـلامـهـ نـقـيـاـ، وـمـنـفـيـاـ لاـ يـسمـىـ جـحدـاـ، وـانـ كانـ كـاذـبـاـ يـسمـىـ جـحدـاـ وـنـقـيـاـ. فـكـلـ جـحدـ نـقـيـ، وـلـيـسـ كـلـ نـقـيـ جـحدـ^(٢).

اما مصطلح (التـقـرـيبـ) فهو مصطلح كـوـفـيـ لاـ يـقـرـ لـهـ الـبـصـرـيـونـ، وـهـوـ بـعـنىـ اـضـافـةـ(هـذاـ هـذـهـ). وـاسـمـاءـ الاـشـارـةـ) اذا قـصـدـ بـهـماـ التـقـرـيبـ الىـ كـانـ وـاخـواتـهاـ فيـ الـاحتـياـجـ الىـ مـرـفـوعـ وـمـنـصـوبـ. وـيـعـدـ مـنـ الـاضـافـاتـ الـكـوـفـيـةـ فيـ النـحـوـ الـعـرـبـيـ^(٣). عـلـىـ اـنـاـ نـذـكـرـ اـنـ مـذـهـبـ الـكـوـفـيـنـ فيـ اـعـرـابـ الـاـسـمـ المـنـصـوبـ بـعـدـ(كـانـ وـاخـواتـهاـ) هـوـ الـنـصـبـ عـلـىـ الـحـالـ اوـ شـبـهـ^(٤)، وـلـأـنـهـمـ اـعـمـلـوـاـ اـسـمـاءـ الاـشـارـةـ عـلـمـ(كـانـ وـاخـواتـهاـ) فـالـاعـرـابـ عـنـهـمـ لـاـ يـخـتـلـفـ.

١) ينظر: الفروق اللغوية: ٥٧.

٢) ينظر: كـشـاف اـصـطـلاـحـاتـ الفـنـونـ: ٧٢٢/١.

٣) ينظر: مدرسة الكوفة: ٣٢٠.

٤) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١٢/١، وهم المواهم: ١١١/١.

ولقد أراد الفراء بمصطلح التقريب^(١): ان يكون محط الخبر هو مفید الحدث، في فعل او وصف، ففي القول: ها انت ذا، تقریب، والتقریب: عنده ما يكون فيه رفعاً ونصب كـ(كان الناقصة).

اذن المراد بالتقريب: عمل اسم الاشارة(هذا - هذه) في الجمل الاسمية مثلما ذكره السيوطي: وذهب الكوفيون الى ان هذا وهذه اذا اريد بهما التقریب فهما من اخوات(كان) في احتياجهما اسماء مرفوعاً وخبراً منصوباً وذلك بشرطين^(٢):

اولاً: أن يكون الاسم التالي لاسم الاشارة له في الوجود، نحو: كيف اخاف البرد وهذه الشمس طالعة.

وثانياً: ان يكون الاسم الواقع بعد اسم الاشارة اسم جنس معرفة غير مختص، نحو: ما كان من السباع غير مخوف فهذا الاسد مخوفاً. اذن المعنى الذي أراده الكوفيون من التقریب يتمثل في ان: اسم الاشارة يفيد الحضور والوجود، وهم خصوا به اسم الاشارة المتبع باسم معرفة بعد نكرة منصوبة. وهذا المصطلح لم يقل به أحد قبلهم، وهو يفيد معنى خاص لأنواع الاسماء الاشارة اذا اريد بها التقریب.

اما الادوات المعنوية التي قال بها الكوفيون، فالصرف والخروج والخلاف ادوات معنوية خاصة بالنصب، وخاصة بمذهب الكوفيين فقط إذ عزوا وقوع النصب الى عامل معنوي، لم يكن للأدوات الموجودة داخل التركيب أثر في إحداث هذا النصب. بل يشير مذهبهم الى عامل معنوي يقوم بتوجيه النصب من دون أي اثر لأداة ما ظاهراً كان أو مضمراً.

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٣٢/١.

(٢) ينظر: همع الهوامع: ١٣/١.

وقد حدد الكوفيون سمات التراكيب أو السياقات التي تشير إلى هذا العامل المعنوي، فوضعوا له حداً، وبينوا ملامح هذا الحد الذي كان يسمى (الصرف) في موضع، و(الخلاف) في موضع آخر، و(الخروج) في موضع ثالث. ففي مصطلح الصرف ذكر الكسائي: أن النصب مغرض النحو، كلما صرف شيءٌ عن جهة نصب^(١)، وجاء الفراء تلميذه مفصلاً القول في هذا المتصروف عن جهة، فحدد ملامحه وقدم أمثلة من التطبيق العملي على بيانه وتوضيحه، ويمكن تلخيص ما جاء به الفراء بما يأتي: الصرف معناه: أن تأتي الواو معطوفة في كلام في أوله حادثة لاستقليم إعادتها على ما عطف عليها فإذا كان كذلك فهو الصرف^(٢).

فوجود (الواو) شرطاً في وقوع الصرف، وهي التي تسمى بـ(واو الصرف) عند الكوفيين^(٣). وقد جمع الفراء في موضع آخر حروفاً أخرى، وهي (أو- ثم - الفاء -) بقوله^(٤): ((والصرف أن يجتمع الفعلان بالواو أو ثم أو الفاء أو أو،... وفي أوله جحد أو استفهام، ثم ترى ذلك الجحد أو الاستفهام ممتنعاً أن يُكرر في العطف، فذلك الصرف)).

معنى هذا أن هناك شرطاً آخراً تمثل باجتماع فعلين يتقدم الأول استفهاماً أو جحد، ويكتنف تكرارهما في العطف بعد الواو، فيصرف الفعل بعد الواو إلى النصب على الصرف. وقد ذكر الفراء أمثلة من القرآن الكريم ومن لسان العرب على مجيء الصرف. وقد أشار الفراء إلى وقوع الصرف في الأسماء أيضاً عندما ذكر: ومثله من الأسماء التي نصبتها العرب وهي معطوفة على مرفوع، وبهذا فإن (واو الصرف) تسمية كوفية، وهي (واو المعية) عند البصريين^(٥). ومن المفيد

(١) ينظر: اعراب القرآن للتحاس: ١٢٢/٢.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣٤/١.

(٣) ينظر: مغني الليب: ٤٧٢/٢.

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٣٥/١.

(٥) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣٩١، ٣٤/١، و: الكتاب: ٤١/٣، و: المقتضب: ٤٥/٢، ٢٧-٤٥.

بيانه أن (واو الصرف) مشروطة، فهي ترشد بالصرف عن سنن الكلام، وهي غير عاطفة، وشرطها أن يتقدم عليها نفي أو طلب^(١). والنفي والطلب يشمل: الأمر- النهي - النفي - الاستفهام- التمني - العرض. ومنهم من يضيف إليها الدعاء^(٢). وما يعضّد كوفية العامل المعنوي (الصرف) ماورد من أقوال بعض العلماء، فهذا النحاس يقول^(٣): ((والكوفيون يقولون: هو منصوب على الصرف، وشرحه أنه عن الاداة التي عملت فيما قبله ولم يستأنف فرفع، فلم يبق الا النصب، فشبّهت الواو والفاء بـ(كي) فنصب بها كما قال الشاعر: لاتنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

اما تفاسير القرنين الرابع والخامس للهجرة فيمكن أن نلمس فيها ما يأتي: متابعة المفسرين في هذين القرنين للكوفيين، إذ قالوا بمصطلح الصرف الكوفي عبر التطبيق العملي بتفاصيلهم. ومن خلال البحث الثاني اتضح بأنهم اكثروا من استخدام هذا المصطلح، أي ان هذه المصطلحات تم قبولها بشكل واسع في الاستعمال، وهذا يعني اطراد المصطلح الكوفي عند مفسري هذين القرنين، وهذا يدل على أثر النحو الكوفي في تفاسيرهم^(٤).

والحقيقة أن ذهاب الكوفيين إلى إعمال مصطلح الصرف بالأفعال والاسماء قد منح لهذا المصطلح مساحة أوسع في التطبيق، إذ أنه حفظ مفسرو هذين القرنين إلى القول به في تطبيقات كثيرة من تفاسيرهم. وفيه دليل على ان هذا المصطلح هو الأقرب الى روح اللغة عبر ابعاده عن التأويل والتقدير، وفيه اشارة للذهاب

١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣٤/١.

٢) ينظر: شرح المفصل: ٤/٢٣٨.

٣) ينظر: اعراب القرآن للنحاس: ١/٤٢.

٤) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبرى): ١/٥٦٩، ٤/٧١، ٢٥/٢٢، و: البيان في تفسير القرآن: ١/٤٤٥، و: تفسير الكشف والبيان: ١/٣٣٥.

بالنحو صوب التيسير، إذ إن البصريين يذهبون إلى اضمار(أن) بعد الواو، ومعنى هذا: انهم عدوا الواو حرف عطف، والاصل في حروف العطف عدم عملها، كونها غير مختصة، وكونها تدخل تارة على الاسم وتارة على الفعل^(١)، فهم أرسوا قاعدتهم على أصل وفرعوا عليه، وأبوا الخروج عنه، من دون مراعاة للغة وروحها وما فيها من تغيير وتصريف.فهم يضمنوا ويفقدوا لأجل اكمال ظاهرة هي على مقربة من منطق الفلاسفة منه إلى روح اللغة التي تنمو وتتطور، وأن الذي يخالف قاعدتهم يعد شاذًا^(٢).

غير أن الدرس الحديث عد التقدير والاضمار أو التأويل من مشكلات النحو العربي، وإن الذي أجاهم إلى ذلك هو ما اقترفته أياديهم من تقدير إصول منطقية افترضوا وجودها في اللغة، ومن ذلك تقديرهم: أن الحرف لا يعمل في الاسم أو الفعل إلا إذا اختص بالدخول على أحدهما، فإن دخل على الاثنين فقد القدرة على العمل^(٣). وعندما واجهتهم (الواو) و(الفاء) و(حتى) و(اللام) التي تنصب المضارع بنفسها ذهبوا إلى التقدير والاضمار والتأويل، وبدأوا يقتنون قواعدهم عبر ما ذهبوا إليه من تقديرات وتأويلات.

ويتضح أنأخذ الكوفيين بظاهر المسألة يُعد حسنة تضاف إلى مذهبهم، إذ هم أقرب إلى روح النص في النقل المسموع من غير تقدير، فاعتداد الكوفيين بالنقل، وتناولهم القياس تناولاً يمس روح النص اللغوي، وجنوهم عن اتباع التأويلات البعيدة والتوجهات المتباينة، والامعان الدقيق وتعديلهم القواعد حتى تتلائى مع المسموع، وتفسيرهم النصوص القرآنية والنصوص اللغوية الأخرى في تفسير لا يكاد يخالف الظاهر، وميلهم عن اخضاعها للإصول التي وضعوها، ثم

(١) ينظر: الانصاف في مسائل الخلاف: ٥٥٦/٢ (مسألة ٧٥)، و: ٢٤٩/١ (مسألة ٣٠).

(٢) ينظر: مظاهر التطور: ١٢-١١.

(٣) ينظر: في حركة تجديد النحو: ٢٤-٢٥.

بناءً كثیر من أحکامهم على القراءات التي سبق للبصريين أن اکرھوا جانباً منها على قبول معنى خاص هدفوا اليه، وأبعدوا جنباً آخر منها لأنّه استعضاً على الخضوع لقواعدهم، وأبعد في الخروج على تأویلاتهم، ثم التماس ذلك في أقوال أئمّتهم واعمالهم، ووجدوا انّهم يلتزمون الدقة فيه، ويتجنبون مخالفته ويتحرّجون من الخروج عليه^(١)، كلّ هذا جعل ان يكون ذهاب الكوفيين بالقول على الصرف أفضل من قول البصريين الذين كانوا يرجعون القرآن الى قواعد النحو، إذ إنَّ الكوفيين عملوا على اختضاع القواعد النحوية للنص القرآني، وجاھدوا في سبيل اختضاع القاعدة الى النص. وعليه فان التأویل كلما قل في الكلام كان أفضلاً، وهذا الحكم يرجع رأي الكوفيين ويصرف النظر عن تقدير البصريين.

وكذلك مصطلح الخلاف فانه خاص بالنصب فقط، وبمذهب الكوفيين، لكن الذي لوحظ بشأن هذا المصطلح هو التباس الامر على بعض المحدثين^(٢)، فاعتقدوا الخلاف صرفاً والصرف خلافاً، فيرى الدكتور المخزومي: انه مهما يكن من امر فملأك الصرف والخلاف واحد، وكذلك الدكتورة خديجة الحديشي ترى: ان مصطلح (الخلاف او الصرف) هو عامل النصب عند الكوفيين في ابواب متعددة. وكذلك الاستاذ عوض حمد القوزي حين يقول: ان المصطلحات الثلاثة (الخلاف - والصرف - والخروج) تدور كلها حول مخالفة اللفظ المتأخر لأحكام اللفظ السابق له (اسماً كان ام فعلًا) فهي تعني عدم المائلة. فالصرف خلاف، والخلاف خروج^(٣).

(١) ينظر: المنهج اللغوي: ١٥.

(٢) ينظر: في اللغة عند الكوفيين: ٩٦، و: مدرسة الكوفة: ٢٩٥، و: المدارس النحوية: د. الحديشي: ١٦٨.

(٣) ينظر: المصطلح النحوى: ١٨٨.

ونعتقد بأنهم لو انعموا النظر في هذه المصطلحات لاتضح عندهم: أن كل صرف خلاف وليس كل خلاف هو صرف!! فما الخلاف؟ حتى لا تتلاشى مفاهيم مصطلحي(الصرف والخلاف)، فقد تنفع العودة الى حديث الفراء عن الصرف عندما قال^(١): ((والصرف ان يجتمع الفعلان بالواو او الفاء...)). اذن اجتماع فعلين في الواو او الفاء او... هو أمر لا مرد له في وقوع الصرف، ثم هذه الواو التي هي تسمية كوفية بـ(واو الصرف) هو اسم على مسمى فلا يقع معه الا الصرف. اما ما جاء في امثلة اخرى عن اجتماع الفعل مع الاسم في مذهب النصب على الصرف مثل: لو تركت والاسد.... و: لو خليت ورأيك، فهو ما احتمل النصب على الخلاف ايضاً، وامثلة اخرى تدل على ان النصب على الخلاف وليس الصرف.

فكلام السيوطي عن الخبر حين يكون ظرفاً: من ان العامل في نصب الخبر: كون مقدر، وقيل: المبتدأ، وقيل: بالمخالفة وعليه الكوفيون. فاذا قلت: زيد اخوك، فالاخ هو زيد وزيد هو الاخ. اما اذا قلت: زيد خلفك، فالخلف ليس بزيد. اذن مخالفته له(بعدم كونه هو المبتدأ بعينه) عملت النصب. رد((بأن المخالفة معنى لا يختص بالاسماء دون الافعال، فلا يصح ان تكون عاملة، لأن العامل اللغطي شرطه للعمل ان يكون مختصاً، فالمعنوي الاضعف اولى))^(٢).

ونتيجة لهذه المخالفة نصب الخبر. وهذا ما ذهب اليه الكوفيون، فالعامل عندهم معنوي وقد حمل دلالة النصب على الخلاف من دون حاجة الى تقدير. في حين ذهب بعض البصريين الى تقدير فعل محذوف عامل النصب، وذهب بعضهم الى تقدير اسم فاعل محذوف. واذا ما علمنا أن ثعلباً ذهب الى نصب هذا الظرف على الاصل الذي يتمثل بـ: زيد حل امامك، فمحذف الفعل(حل)

١) معاني القرآن للفراء: ٢٣٥/١.

٢) ينظر: همع الهوامع: ٣١/٢.

للدلالة عليه واصبح غير مطلوب، واكتفى بالظرف منه الذي بقي منصوباً على ما كان عليه الفعل^(١). والحقيقة ان ذهاب ثلب هذا، ورغم ما فيه من ثقل في التقدير، إلا انه هو الأقرب إلى روح اللغة من تقدير البصريين، لانه قدر فعلًا مخدوفاً للدلالة عليه، ولم يقدر اسم فاعل أولاً، ولأنه يخالفهم في اصل من اصول المذهب الكوفي، والذي يتمثل ببقاء عمل المعمول في حالة حذف العامل، اذ ان الكوفيين قالوا ببقاء الخفض في الاسم حتى في حالة حذف الخافض، وهذا ما لا يقبل به البصريون البتة^(٢).

وما يعتصد قولنا في التفريق بين(الصرف والخلاف)، وقولنا: بان كل صرف هو خلاف وليس كل خلاف هو صرف. فالخلاف يكون في الاسم المنصوب بعد الواو في حالة اجتماع الفعل والاسم بتوسيط(واو المعية)، وكذلك في حالة الخبر مع المبتدأ حين يكون الخبر ظرفاً^(٣).. ويرى سيبويه ان النصب لما بعد هذه الحروف يكون بـ(ان) مضمرة. في حين ذهب الكوفيون الى ان النصب على الخلاف وليس بهذه الحروف. لانها عطفت ما بعدها على غير شكله، أي انك اذا عطفت فعل على فعل لا يشاكله استحق النصب بالخلاف كما استحق ذلك الاسم المعنوي على مالا يشاكله في المعنى. ومن هنا استحق في اجتماع فعلين توسيط بينهما(واو الصرف)ان يعرب الثاني في النصب على الصرف لاستحالة العطف على ما قبل الواو لأنه لاستقمه اعادته على ما عطف عليه. على ان هناك محدثين حصروا مصطلح الخلاف في الظروف التي هي اخبارا عن مبتدآت، وجعلوه علة النصب في الظرف الواقع خبراً^(٤) وبهذا لم يشر المفسرون الى العامل المعنوي(الصرف) عند الكوفيين الا في مواضع جمعت بين فعلين بـ(الفاء)

(١) ينظر: الانصاف في مسائل الخلاف: ٣٠٧/١ (مسألة ٤١).

(٢) ينظر م. ن: ٢٤٥/١ (مسألة ٢٩).

(٣) ينظر: المصطلح النحوي: ١٨٧ وما بعدها.

(٤) ينظر: المدارس النحوية، د. شوقي ضيف: ١٦٥ وما بعدها.

او (الواو). ولم نجدهم يشيرون الى (الخلاف) في الموضع التي ذكروا فيها (او الصرف)، فالمذكور في هذا الموضع (مع او الصرف) هو النصب على الصرف، . وقد تم ذكر ذلك في المبحث الثاني من هذا الفصل. مما يجعلنا ان نقول: ان الكوفيين عامة، والقراء خاصة، قد فرقوا بين الصرف والخلاف، ولم يذهبوا الى ان الصرف والخلاف شيئا واحدا كما زعم بعض المحدثين. ومن خلال رحلتنا مع هذه المسالة يمكن: عد كل صرف خلاف، وليس كل خلاف صرف، وفي (او الصرف) حجة على ذلك. على ان الكوفيين قالوا بالخلاف في: المفعول معه، . والظرف الواقع خبرا، والفعل المضارع المنصوب بعد الواو والفاء المسبوقتين بنفي او طلب، وبعد او. أي ان الصرف هو الذي يسبق بأحرف الصرف (الواو - والفاء - او) والتي ينصب بعدها الفعل المضارع في جواب النفي او الطلب الممض. أما الخلاف فقالوا به: في نصب الظرف الذي يقع خبرا كونه ليس عين المبدأ، ثم توسعوا فادخلوا نصب المفعول معه ونصب المضارع بعد حروف العطف في جواب الطلب. ويرى الدكتور عبد الكاظم الياسري امكانية التوسيع بهذا المصطلح بحيث يدخل فيه كل مانصب لمخالفة ما قبله مثل الحال والاستثناء وخبر ما الحجازية وغيرها^(١). والحقيقة ان ما دعا اليه الدكتور الياسري هو الذي ذهب اليه الكوفيون، وقد ذكر في الفصل الاول من هذه الرسالة، في (النصب على الصرف).

واما مصطلح المدح والشتم او الذم. فلقد ذكر بعضهم: أن مصطلح النصب على الشتم مصطلح كوفي لكنه لم يستمر عندهم، وحل مصطلح (الذم) بدليلاً عنه^(٢). وبهذا فإن مصطلحي: المدح - والذم هما اللذان استعملما من مفسري القرنين الرابع والخامس للهجرة وهذه المصطلحات (المدح والذم)

١) ينظر: دراسة في المصطلح النحوی عند الكوفین: ٤٤-٤٨.

^٢ ينظر: ثنا الامثال: ١٥٣/١، نقلًا عن: النحو الكوفى في تفسير الطبرى، رسالة ماجستير.

استعملت نتيجة لقطع النعت، اذ ان القطع هو الخروج عن المشاكلة الاعرائية، او هو كما عند بعض الدارسين: ان تجعل نهاية السياق غير تابعه لبدايته^(١). لذلك فالقطع في النعت يعني: مغایرة النعت للمنعوت في الاعراب، فان كان المنعوت مرفوعاً جاز في نعته المرفوع النصب على القطع، ولا يجوز الرفع منعاً للالتباس، لانه اذا رفع فلن يعرف انه مرفوع. وان كان المنعوت منصوباً جاز قطع النعت الى الرفع، ولا يجوز النصب منعاً للالتباس كذلك. اما اذا كان المنعوت مجروراً فيجوز قطعه الى الرفع او النصب، اذ لا ليس مع احدهما.

ولقد اشار الدكتور فاضل السامرائي الى ان القطع يقع كثيراً في النعت^(٢). والذى يلحظ عند اصحاب النظر النحوى ان النعت يقطع في سياقات مختلفة، كالمدح والذم والترجم، فإذا قطع للرفع فهو خبر لمبتدأ محذوف، وإذا قطع للنصب فهو مفعول لفعل محذوف^(٣).

والقطع يعني وجود جملة ذات طرفين، طرف محذوف(وهو المبتدأ او الفعل)، وطرف مذكور(وهو النعت المقطوع). اي ان الذي يحدث هو: تحويل النعت من سياقه المألوف(الاتباع) وتغيير جهته الاعرائية بقطعه عن منعوته، وهذا يعني تحويل مسار النعت من الوضع الطبيعي الذي هو فيه الى وضع اخر يتطلب منه معنى اخر يستحق لفت النظر الى جلال المعنى الذي هو جدير بالتنويه به، وذلك بتوجيهه النظر والسمع اليه، اي: من خلال صب الاهتمام الى المعنى الجديد المطلوب في السياق، لانه دل على ان اتصف الموصوف بهذا النعت بلغ حداً يثير الانتباه، بمعنى: انه تجاوز المعنى القديم الذي كان عليه، واريد به تجديد المعنى كالمدح او الذم او غيره، لأن في تجديد اللفظ عما كان عليه دليل على

١) ينظر: التحو الوصفي من خلال القرآن الكريم: ٤٢٥/١.

٢) ينظر: معانى التحو: ١٩/٣.

٣) ينظر: الجمل في النحو: ١٥، و: شرح الفية ابن معطي: ٧٧٦/١، و: شرح جمل الزجاجي: ٢٠٧/١.

تجدد المعنى، وكلما كثرت المعاني وتجدد المدح او غيره كان ابلغ^(١). ولقد تنبه الكوفيون الى حقيقة هذا المظاهر، فذكر الفراء^(٢): ان العرب تقصد بمخالفنة النعت للمنعوت في الحركة ان تجدد له وضعا جديداً غير متبع لأوله. وقد نقل عن ابي علي النحوي بان قطع المنعوت في مقام المدح والذم ابلغ من اجرائها، وتجسد ذلك بقوله: اذا ذكرت صفات في معرض المدح او الذم، فالاحسن ان يخالف في اعرابها، لان المقام يقتضي الاطناب، فإذا خولف في الاعراب كان المقصود اكمل، لأن المعاني عند الاختلاف تتسع وتتفنن وعند الاتحاد تكون نوعا واحدا^(٣).

ويرى الدكتور عائد الحريري من المحدثين^(٤): ان المخالفة الاعرائية هذه، هي احد اساليب لفت النظر في العربية الى أهمية شيء أو قلته، مدحه او ذمه. ويذهب الزركشي الى: ان قطع النعت الى التصب بتقدير(فعل) او على الرفع بتقدير(هو) لا يظهر ان ثلاثة يصيرا بمنزلة الخبر^(٥).

ويبدو ان النعت قبل قطعه يدل دلالة اخبارية وان سبق للمدح او الذم، اما عند قطعه لهاتين الجهتين، فهو يؤلف حينها خبراً جديداً يخرج مخرج الاعشاء، زيادة على ان الاخبار الجديد يكون اكثر ابلاغية، لانه يشد ذهن السامع ويحرك مشاعره. وهذا يعني ان حالة الاخبار الجديد لا تساوي حالة الاصل، لأن الاخبار الجديد فيه تغيير لقيمة المعنى في ذهن المخاطب، وفيه قوة في الدلالة على المعاني الانفعالية مدحا او ذما، ففي قوله تعالى {وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةُ الْحَطَبِ} المسدء قرأ

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١٨٩/١.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١٠٥/١.

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٤٤٦/٢، و: النعت في التركيب القرآني: ١٣٢ - ١٣١/٢.

(٤) ينظر: مباحث في لغة القرآن الكريم وبلاغته: ٩٠ - ٩١.

(٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١٩٨/٣.

عاصم(حملة) بالنصب وقرأ الجمهور(حملة) بالرفع^(١) وهو الاصل لانه نعت لامرأته على احد التوجيهات النحوية^(٢)، ولكن قراءة عاصم قد خرجت عن الاصل، لأنها جاءت للمبالغة في الشتم(الذم) ولذلك فقد تغير اعرابها بـ تغيير اسلوبها من اخبار عادي الى اخبار اكثراً ذماً ومبالفة في التشنيع. وفي هذا دلالة على زيادة التنبيه ومزيد من الاهتمام، وكان النصب في(حملة الخطب) نصباً على الذم لها و كانها اشتهرت بذلك، فجرى النعت عليها للذم للتحضيض والتخلص من موصوف غيرها^(٣).

اما قراءة الجمهور فكانت إخباراً عن المرأة دون ابلاغية(اي انها حالة وصف اعتيادية) في حين قطع النعت كان للمبالغة في الشتم(الذم) او المدح. ففي قوله تعالى {سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصْفُونَ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةُ عَمَّا يُشَرِّكُونَ} المؤمنون-٩٢، قراءة(عالم) بالضم فهو على المدح،. ومعناه: هو عالم الغيب^(٤) فهنا نعت مقطوع الى الرفع من اجل المبالغة بالمدح. وكذلك قوله تعالى {قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَخْذُ وَلِيًّا فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} الأنعام-١٤، فهناك من(جر) فاطر على النعت، وهناك من(رفع) فاطر على الابداء أي: هو فاطر، اي انه مرفوع على المدح، اذن خروج النعت(فاطر) عن التبعية لما قبله(وهو يدل في الاصل على معنى المدح) الى صورة اخرى لم يتبع فيه معنوته في الاعراب، يعني ان النعت قد تجدد اسلوبه بالمخالفة الاعرابية من الاخبار عن محض مدح الى اخبار متجدد فيه لفت انتباه المخاطب وضمان المساحة الابlagية المرادة بـ ان الله تعالى هو الموصوف حقاً بـ انه خالق السموات والارض ومبدهما، اي ان الله تعالى هو المعبد الحق وهو المبدع والمنشئ ولا سواه. وعليه فان مصطلح

(١) ينظر: حجة القراءات: ٧٧٦ - ٧٧٧، و: اتحاف الفضلاء: ٦٠٦.

(٢) ينظر: معاني القرآن للاخفش: ٥٤٨/٢: وحجة القراءات: ٧٧٧.

(٣) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ٥٥٨/٥.

(٤) ينظر: النعت في التركيب القرآني: ١٣٨/٢.

الindh او الشتم(الذم) لم يكن اعتباطا، وانما كان معبرا عن نعت مقطوع، ولذلك يعد اسلوبا فنيا يراد به الاهتمام بالنعت، زيادة على لفت الانتباه وزيادة الاصفاء، وان سبب قطع النعت بلاغي^(١).

وما نقدم يمكن تحرير النعت المقطوع على انه اسلوب معدول عن اخبار الى خبر جديد يراد منه معانى انشائية على وجه التجديد ايضا، لأن تجديد غير اللفظ الاول دليل على تجدد المعنى^(٢) وعليه يمكن القول ان وجود المصطلح الكوفي بين سطور تفاسير مفسري القرنين الرابع والخامس للهجرة هو من الاثار الواضحة للنحو الكوفي في هذه التفاسير. وهو اثر لغوي تمثل باضافة مصطلحات كافية جديدة الى مصطلحات النحو العربي، واضافة مصطلحات لها ما يقابلها في النحو لكنها تختلف في عملها ودقة معانيها، إذ تبدو أكثر سعة وفهمًا من المصطلحات البصرية- كما بيانا ذلك -.

وهذا يجعلنا ان نقول ان: المصطلحات الكوفية تعد وسائلًا في ميدان تيسير النحو، وكذلك ان الكوفيين قد استطاعوا بفكيرهم الثاقب ان يهتدوا الى هذه المصطلحات وعملها عبر متابعة دقيقة منهم لمستويات الكلام العربي حتى وصولهم الى القول بهذه المصطلحات التي اتسمت بالدقة والشمولية. اذ ان الذي يلحظ على المصطلح الكوفي، هو أن اغلبه ان لم يكن مستقره عن النص القرآني، فإنه يعود بجذوره الى مفسري القرآن الذين سبقوا مرحلة تأسيسه، وهذا ما يحسب له. وسيكون مع هذا الفصل ملحقا بالمصطلحات الكوفية التي قال بها مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة، والمصطلحات الكوفية التي لم يقل بها هؤلاء المفسرون، اذ ان هناك مصطلحات قال بها بعضهم، وهناك مصطلحات لم يقل بها جميع هؤلاء المفسرين. وهذا يعني: ان ليس بالضرورة ان يكون جميع

(١) ينظر: النحو الوفي: ٤٩٢/٣.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد: ١٩٨/١.

ما ذهب اليه الكوفيون من قواعد وآراء ومصطلحات كانت صحيحة بالضرورة، زيادة على ان هؤلاء المفسرين يتمتعون باستقلالية لغوية خاصة بهم لا تتأثر إلا بما يدركه الحس اللغوي لديهم.

**المصطلحات الكوفية التي استعملها
مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة**

ما يقابلها عند البصريين	المصطلح الكوفي
المبني للمجهول	ما لم يسم فاعله
المتعدي واللازم	ال فعل الواقع وغير الواقع
المضارع	ال فعل المستقبل
اسم الفاعل	ال فعل الدائم
البدل	الترجمة والتبيين - او التكرير - الرد والمردود
التمييز	التفسير والمفسر
ضمير الفصل	العماد - الدعامة - المجهول
الحال	القطع
المفعول المطلق	المصدر
الضمير	الكتابية والمكتني
الصفة	النعت
حرف المعنى	الاداة
حروف اجر	حروف المخض - الصفة
حروف الزيادة	حروف الصلة والخشوع
حروف العطف	حروف النسق
الفهي	الجحد
لام الابتداء	لام اليمين - القسم
لام مقابل عند البصريين له	التقريب
لام مقابل عند البصريين له	الخروج - الخلاف

الخاتمة ونتائج البحث

بعد أن انتهيت بعون الله تعالى من محاولة بيان مساحة النحو الكوفي في تفاسير القرآن في القرنين الرابع والخامس للهجرة، وبذلت فيها غاية جهدي متوكلاً أهدي السبل إلى توضيح ذلك وبيان أثره، عبر متابعة دقيقة لكتب التفسير في هذه المدة من الزمن، التي توالت مذاهب مؤلفيها واختلفت؛ لأنها اتفقت جميعاً على أن تتأثر بما تركه النحو الكوفي من قواعد نحوية خاصة به، وأراء أضافها إلى قواعد النحو البصري، ومصطلحات نحوية، بعضها انفرد به الكوفيون، وبعضها قابلت مصطلحات بصرية موجودة، وهذا يتطلب العودة إلى مصادر النحو الكوفي التي تحتاج إليها المكتبة العربية عامّة، والنحوية خاصة، فحاولت جاهداً ما استطعت إلى ذلك سبيلاً، وعلى هذا لا بد لي من تلخيص أبرز النتائج التي توصل إليها البحث، هي فيما يأتي:

❖ ظهر للباحث بوضوح، أنه لا يمكن تجاهل النحو الكوفي، لأن كثيراً من الآيات القرآنية قد فسرت حملأً على توجيه الكوفيين، الذي تمثل بتأسيس منظومة نحوية تخضع فيها القاعدة نحوية إلى النص، أي أنهم أسسوا لتعديل القواعد نحوية على وفق النصوص القرآنية، وهذا يُعد انتصاراً لمنطق اللغة الذي يستحسن اختصار القاعدة للنص وليس العكس، أي أن النحو الكوفي حقيقة من حقائق النحو العربي إلى جانب النحو البصري، وأثره واضح في التفسير.

❖ تبيّن من البحث أن توجيه الكوفيّين، ترتب عليه زيادة قواعد نحوية كوفية جديدة إلى قواعد النحو العربي، وزيادة آراء نحوية كوفية إلى القواعد نحوية الموجودة أصلاً، ومصطلحات نحوية كوفية زيدت على مصطلحات النحو العربي، وإن ماذهب إليه الكوفيون يُعد تمثيلاً حقيقياً للغة.

❖ أوضح البحث ميل الكوفيّين في كثير من المواقف إلى حمل النصوص على ظاهرها، وهجر التأويل البعيد الذي يحمل النص ما لا يطاق، وتتأكد ذلك من

خلال أكثر من ثلاثة مسألة نحوية حملها المفسرون على ظاهرها متابعين خطى الكوفيين في ذلك.

❖ تأثر مفسرو القرآن في هذين القرنين بالنحو الكوفي - بوضوح - على أن هناك تفاوتاً سيراً في ذلك الاثر، وإذا ما أدركنا أن الاثر والتأثيرهما نتيجة تلاقي فكري بين آراء النحويين والمفسرين، فهذا يؤكد نشاط مفسري القرآن في هذه المدة الزمنية عبر بحثهم و دراستهم للقواعد نحوية، ومن ثم تأثيرهم بما هو أصح في توجهاتهم.

❖ تيقن البحث من امكان عذر كتب التفسير في هذين القرنين (التي ألفت المادة العلمية للدراسة)، مصادر للفعل الكوفي، لأنها جمعت أغلب قواعد النحو الكوفي، وأغلب الآراء التي زادها الكوفيون للقواعد الموجودة أصلاً، وأغلب المصطلحات التي اسس لها الكوفيون.

❖ تبين من البحث رواج مصطلح النحو الكوفي بأسلوب لافت للنظر، الى درجة استحواذ ذلك المصطلح على المفسرين في تلك المدة الزمنية، وهو دليل على أحقيّة شهرة هذا المصطلح في الاستعمال لما يحمله من مزايا جعلته يستحوذ على مفسري هذه القرون.

❖ أثبت البحث من خلال تقصي مصادر النحو الكوفي، أن الكوفيين هم أوائل الذين زرعوا بذوراً صوب التيسير النحوي، بدءاً من حملهم النصوص على ظاهرها وهو يُعدُّ من مظاهر التيسير النحوي لتجنبه التأويل بعيداً واتصال النصوص بما لا ينبغي.

❖ أثبت البحث أن القول بالزيادة والحدف هو وسيلة من وسائل النحويين للتخلص من المأزق التي ورطوا أنفسهم فيها، التي لا تصلح أن تكون حلولاً لتفسير ماورد من ذلك في القرآن الكريم.

❖ أظهر البحث ان ماذهب اليه الكوفيون من قول بالزيادة، هو الأقرب الى طبيعة اللغة وروحها ومنطقها، لأنه كان بداع حاجة اللغة وفهم النص، وليس كما ذهب اليه البصريون لحصول الاتفاق مع القواعد النحوية.

❖ يرى البحث ان لفظة(زيادة - زائد) على حرف او لفظ في القرآن، توحى الى عدم الفائدة(أي ان وجودها وعدمها واحد). مما لا يمكن لأحد القول به، لأنه لايتاسب مع مقام القرآن، وعلى هذا يرشع البحث استعمال لفظة(مزيد) لاحتوائها اشارة دالة على زيادة الفائدة في المعنى، بدلا من لفظة(زيادة - زائد).

❖ يرى البحث ان وجود المزيد في النص القرآني فيه اشارة من الله تعالى تسعى الى اشراك القارئ في تحديد المطلوب من النص القرآني، وبهذا فان وجوده يُعد حافزا للوصول الى فهم التركيب وبيان مراده من باب التدبر في القرآن والتفكير في آياته.

❖ تيقن الباحث أن القول بـ(أصلية الجذر) سيحسم خلافا نحويا في مسألة(أيهما الأصل الفعل أم الاسم) الذي طال أمده قرونا عدة، وسيجعل المحدثين لا يفكرون بهذه المسألة الخلافية، بل يتوجهون في بحوثهم الى مسائل أخرى.

❖ أثبت البحث كوفية الشيخ الطوسي في مذهب النحو، عبر تأثيره بأغلب قواعد النحو الكوفي ومصطلحاته، فضلا عن متابعته الطبرى في اللغة والنحو، إلا ان استاذنا الدكتور الفاضل كاصد الزيدى - رحمه الله - في دراسته لنهج الشيخ الطوسي في تفسيره يقول ببعدادية الشيخ الطوسي في مذهب النحو، فنحن نقول فضلا عما اتبته البحث، هناك عدم اعتقاد بوجود مدارس نحوية سوى البصرية والковية، ويبدو أن رأي الدكتور الزيدى مقبول عتدي ذلك أن الشيخ الطوسي لم يكن متشددًا في آرائه نحوية كشدد البصريين، زيادة على اعتداله في توجيهاته لكثير من المسائل نحوية.

❖ تبين من البحث ان اغلب مفسري هذه القرون كالطبرى والشیخ الطوسي والسمرقندى والماوردي والواحدى هم من النحوين، وهذا ما يؤصل لآرائهم في التفاسير.

❖ تيقن البحث انه للخصوصية التي يحملها النص القرآني؛ التي تعلو على القواعد النحوية، ينبغي القول: ان لاتناوب بين حروف الجر في القرآن الكريم، ولازيادة ولاحذف فيه، على الرغم من امكان وجود التناوب ووجود الزيادة، و الحذف في كلام العرب. إذ إن البحث يرى ان لكل حرف وظيفة تميّزه عن غيره، بحيث لا يمكن بأي حال من الاحوال ان يحل حرف مكان الآخر، ويؤدي المعنى نفسه.

❖ تيقن الباحث أن أثر النحو الكوفي لم يقتصر على مفسري القرنين الرابع والخامس للهجرة فقط، بل ترك أثره الواضح على مؤلفات علماء اللغة في القرن الرابع الهجري، منهم: الزجاج، وأبو علي الفارسي، وابن جني وغيرهم، وقد تبين ذلك الأثر عبر متابعة مؤلفاتهم.

❖ يتجلّى الأثر الكوفي في تفسير القرآن في تلك المدة بالأثر اللغوي والبلاغي والعقائدي، ولكن الأثر اللغوي هو الأهم لما ترتب عليه من تأسيس لمنظومة نحوية، أو توجيه للمعنى الذي يترتب عليه حكم فقهى.

❖ بناءً على ما تقدم يرى الباحث: أنه كان على النحوين والبلاغيين ومن بعدهم المفسرين أن ينظروا إلى النص القرآني بما يحمله من عدول عن المعمود من الكلام، لأنّه يفوق الفنون النثرية والشعرية باسلوبه الذي جعله بالغ ذروة التفوق، وكان عليهم أن لا يخضعوه إلى القواعد التي استنبطوها من كلام العرب، لأنّهم أطاحوا بالقيم الجمالية والاعجازية في التعبير القرآني عندما لم يذهبوا إلى ذلك. وهنا يرى الباحث ضرورة أن يكون للقرآن الكريم خواص به يتعامل معها تماماً، لا علوماً متفرقة (صوت - صرف - نحو - دلالة) ويسمى بـ(نحو النص القرآني)، لأنّ النحو العربي لم يصل إلى مستوى نحو

النص المطلوب تطبيقه على النص القرآني، إذ إنَّ (نحو الجملة) يمثل أعلى مرتبة من المراتب التي وصل إليها النحويون في دراساتهم النحوية للنص القرآني.

روافد البحث

- خير مانبديء القول به: القرآن الكريم
- ائلاف النصرة في اختلاف خاتمة الكوفة والبصرة، تأليف عبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي الزبيدي (٨٠٢هـ)، تحقيق: الدكتور طارق الجنابي، كلية التربية، جامعة الموصل، عالم الكتب، مطبعة النهضة العربية، الطبعة الاولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ابن الأباري في كتابه الانصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والковفيين، الدكتور محبي الدين توفيق ابراهيم، بحث في مجلة جامعة الموصل، العدد ٣٨ لسنة ١٩٧٩.
- أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة، الدكتور احمد مكي الانصارى، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والأداب والعلوم الاجتماعية، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطبع الاميرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- أبو العباس ثعلب وجهوده في النحو، جمهور كريم الخناس، رسالة ماجستير مقدمة الى مجلس كلية الاداب في جامعة البصرة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- اتحاف فضلاء البشر في القراءات الاربعة عشر، تأليف العلامة شهاب الدين احمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي الشهير بالبناء (١١١٧هـ)، وضع حواشيه الشيخ أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- الإتقان في علوم القرآن، تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي (٩١١هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته: محمد سالم هاشم، منشورات دار ذوي القربي، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ.
- أثر النهاة في البحث البلاغي، عبد القادر حسين، القاهرة، مصر، دار نهضة مصر ١٩٧٥م.

- أثر خلاف اللهجات العربية في النحو، يحيى علي يحيى المباركي، دار النشر للجامعات، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٧ م.
- أثر القرآن والقراءات في النحو العربي، تأليف الدكتور محمد سمير نجيب البدوي، دار الكتب الثقافية، الكويت - حولي، الطبعة الأولى، ١٩٧٨ م.
- الإحکام في اصول الأحكام، لأبی محمد علی بن احمد بن سعید، ابن حزم الظاهري (٤٥٦هـ)، تحقيق: احمد محمد شاكر، منشورات دارالآفاق الجديدة، الطبعة الاولى بيروت ١٩٨٠ م.
- احياء النحو، الاستاذ ابراهيم مصطفى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر ١٩٣٧ م.
- الادوات النحوية عند الكوفيين، الدكتور أحمد محمد الجميل، جامعة المنيا، مصر، دار المعرفة، الاسكندرية، الطبعة الثانية ٢٠٠٧ م.
- الادوات النحوية في كتب التفسير، الدكتور محمود احمد الصغير، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، الطبعة الاولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م.
- اساس البلاغة، لجبار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، تحقيق: عبد الرحيم محمود، بيروت ١٩٧٩م، وطبعه القاهرة، تحقيق: محمد نديم ١٩٥٣م.
- اسباب التعدد في التحليل النحوي، الدكتور محمود حسن الجاسم، منشورات جامعة حلب، كلية الآداب، ٢٠٠٣ م.
- اسم الفاعل بين الاسمية والفعلية، الدكتور فاضل مصطفى الساقى، القاهرة، مصر، الطبعة الرابعة ١٩٧٠ م.

- الأشباء والنظائر في النحو: عبد الرحمن بن كمال جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، ١٩٧٥م.
- اشكالية التاريخ لنشأة المصطلح النحوي، الالكتور عبد القادر المهيري، بحث منشور في مجلة (المعجمية) العدد ٥ - ٦ لسنة ١٩٨٩-١٩٩٠م، ص: ٤٧٧-٤٨٤، جامعة تونس للأداب والفنون والعلوم الإنسانية.
- اصل المشتقات، جواد محمد الدخيل، مقال في مجلة الفيصل السعودية، العدد ١١٦، لسنة ١٩٨٦م.
- الاصول، دراسة ايستمولوجية لاصول الفكر اللغوي العربي، الالكتور تمام حسان، دار الثقافة، المغرب، الدار البيضاء، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- اصول التفكير النحوي، الدكتور علي ابو المكارم، الجامعة الليبية، بيروت، مطبع دار القلم ١٩٧٩م.
- الاصول في النحو، لأبي بكر السراج البغدادي (٣١٦هـ) تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مطبعة سلمان الاعظمي، بغداد ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- اصول النحو العربي، الدكتور محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٢م.
- اصول النحو عند البغدادي، دراسة في شواهد الخزانة، الدكتورة فاطمة راشد الراجحي، جامعة الكويت، كلية الاداب، قسم اللغة العربية وأدابها، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحلقة الخامسة والعشرون، الرسالة الخامسة والعشرون بعد المئتين ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- اعجاز القرآن، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة ١٣٧٤هـ - ١٩٧٤م.
- اعجاز القرآن، مصطفى صادق الرافعي، مطبعة الاستقامة، الطبعة السادسة، القاهرة، مصر، د.ت.

.٣

- اعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، تأليف امام اللغة والادب ابي عبد الله الحسين بن احمد المعروف بابن خالويه(٣٧٠هـ)، دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع.
- الاعراب على الخلاف في الجملة العربية، الدكتور صاحب ابو جناح، بحث في مجلة المورد التراثية بغداد، العدد الثالث، عن المجلد الثالث عشر لسنة ١٩٨٤هـ.
- إعراب القرآن، لأبي جعفر احمد بن محمد اسماعيل النحاس(٣٣٨هـ)، تحقيق: الدكتور زهير غازى زاهد، مطبعة العانى، بغداد، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- الأغانى، لأبي علي بن الحسين الأصفهانى(٣٥٦هـ)، الطبعة الأولى، دار احياء التراث العربى، بيروت، لبنان.
- الاقتراح في علم اصول النحو، الامام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(٩١١هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعى، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، الطبعة الاولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- الاقتضاب في شرح ادب الكاتب، عبدالله بن محمد بن السيد الطليوسى(٥٢١هـ)، بيروت دار الجليل ١٩٧٣م.
- الاقوال الشاذة في التفسير(نشأتها واسبابها وآثارها)، الدكتور عبد الرحمن بن صالح الدهش، سلسلة اصدارات الحكمة، مانشستر، بريطانيا، الطبعة الاولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- الاكليل في المشابه والتأويل، لابن تيمية، طبعة القاهرة، مصر ١٩٤٧م.
- الألسنية العربية، ريمون طحان، بيروت، دار الكتاب اللبناني، المكتبة الجامعية، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

- أمالی المرتضی، الشریف المرتضی علی بن الحسین الموسوی العلوی (٤٣٦ھـ)، تحقیق: محمد ابو الفضل ابراهیم، بیروت، الطبعة الثانیة ١٣٨٧ھـ - ١٩٦٧م.
- الأمالی الشجریة، ضیاء الدین ابی السعادات هبة الله بن علی بن حمزة العلوی ابن الشجیری (٥٤٢ھـ)، طبعة بیروت.
- انباه الرواۃ على انباه النحاة، الوزیر جمال الدین أبو الحسن علی بن یوسف القفطی (٦٤٦ھـ)، تحقیق: محمد ابو الفضل ابراهیم، دار الفکر العربی، القاهرۃ، الطبعة الأولى ١٤٠٦ھـ - ١٩٨٦م.
- الإنصال فی مسائل الخلاف بین النحوین البصریین والکوفین، تأليف الشیخ الإمام کمال الدین أبي البرکات عبد الرحمن بن أبي سعید الانباری (٥٧٧ھـ)، تحقیق: محمد محیی الدین عبد الحمید، دار إحياء التراث العربی.
- الإیضاح فی علل النحو، لأبی القاسیم الزجاجی (٢٣٧ھـ)، تحقیق: الدکتور مازن المبارك، دار النفائس، الطبعة الأولى ١٣٩٤ھـ - ١٩٧٤م.
- الإیضاح فی علوم البلاغة، الخطیب القزوینی، محمد بن عبد الرحمن (٧٣٩ھـ) تحقیق: بلجنة من أساتذة كلية اللغة العربية بالأزهر، أعادت طبعه بالاؤفیست مكتبة المتنی ببغداد.
- ایضاح الوقف والابتداء، محمد بن القاسم بن بشار ابو بکربن الانباری (٣٢٨ھـ)، تحقیق: محی الدین محیی عبد الرحمن رمضان، دمشق، مجمع اللغة العربية ١٣٩٠ھـ.
- البحث الدلالي في تفسير المیزان، دراسة في تحلیل النص، الدكتور مشکور کاظم العوادی، مؤسسة البلاغ، بیروت - لبنان، الطبعة الاولی ٢٠٠٣م.
- البحث اللغوي عند العرب، الدكتور أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرۃ، مصر، الطبعة الثالثة ١٣٩٨ھـ.

- البحث النحوي عند الاصوليين، الدكتور مصطفى جمال الدين، دار الرشيد للنشر، بغداد ١٩٨٠ م.
- بحر العلوم المسمى (تفسير السمرقندى)، لأبي الليث نصر بن أحمد بن ابراهيم السمرقندى (٢٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الرحيم أحمد الزقة، الطبعة الاولى، مطبعة الارشاد، بغداد ١٩٨٥ م.
- البحر الخيط، لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن حيان الأندلسي الغرناطي (٧٤٥هـ)، مكتبة ومطابع النصر الحديثة لأصحابها عبد الله و محمد صالح الرashed، الرياض، المملكة العربية السعودية، تحقيق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود وآخرين، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣ م.
- بحوث مصطلحية، الدكتور أحمد مطلوب، منشورات المجمع العلمي، مطبعة المجمع العلمي ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- بحوث ودراسات في اللغة وتحقيق النصوص، الدكتور حاتم صالح الضامن، مطبعة جامعة الموصل ١٩٩٠ م.
- بدائع الفوائد، ابو عبد الله محمد بن ابى المشقى المعروف: ابن القيم الجوزي (٧٥١هـ)، عنى بتصحيحه ومقابلة اصوله وتعليق عليه ادارة الطباعة الميرية بالقاهرة.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الثانية ١٩٧٢ م.
- البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن، كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملکاني (٦٥١هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد مطلوب، والدكتورة خديجة الحديشي، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الاولى ١٩٧٤ م.
- البسيط في شرح جمل الزجاجي، لأبن ابي ربيع الاشبيلي (٦٨٨هـ) تحقيق: الدكتور عياد الشيشتي، دار الغرب الاسلامي، ، بيروت - لبنان ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦ م.

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، القاهرة، مصر، مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٩٦٤ م.
- البلاغة والاسلوبية، الدكتور محمد عبد المطلب، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤ م.
- البيان في غريب اعراب القرآن، لأبي بركات بن الانباري (٥٧٧هـ)، تحقيق: طه عبد الحميد طه، مراجعة: مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
- البيان والتبيين، ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الاولى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م.
- تأثير العربية باللغات اليمنية القديمة، الاستاذ هاشم الطعان، بغداد، مطبعة الارشاد ١٩٦٨م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (٢٠٥هـ)، القاهرة، المطبعة الخيرية ١٣٠٦هـ - ١٣٠٧هـ.
- تاريخ الادب العربي، كارل بروكلمان (١٣٧٥هـ)، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الرابعة ١٩٧٧م.
- تاريخ النحو واصوله، الدكتور عبد الحميد السيد، القاهرة، مكتبة الشباب ١٩٧٦م.
- تاريخ اليمن الحديث والمعاصر من المتوكل اسماعيل الى المتوكل يحيى حميد الدين، الدكتور حسين عبد الله العمري، دار الفكر، مكتبة الاسرة ١٩٧٩م.
- تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ

- التأويل النحوي عند المفسرين، مجمع البيان للطبرسي انموزجا، حسين خضير، مجلة الوعي اللغوي، العدد العاشر، لسنة ٢٠٠٩م، الجمهورية العربية السورية.
- التأويل النحوي في القرآن الكريم، الدكتور عبد الفتاح الحموز، الرياض، الطبعة الأولى ١٩٧٥م، مكتبة الرشد، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- تأويلاًت أهل السنة (تفسير الماتريدي)، أبو منصور محمد بن محمد (٥٣٣هـ)، تحقيق: الدكتور محمد مستفيض الرحمن، بغداد مطبعة الارشاد ١٩٨٣م.
- التبيان في اعراب القرآن، أبي البقاء العكברי (٦٦٦هـ)، تحقيق علي محمد البحاوي، الطبعة الاولى، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه ١٩٧٦م.
- التبيان في تفسير القرآن، ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح: احمد حبيب العاملي، دار احياء التراث العربي.
- التبيين عن اختلاف النحوين البصريين والковيين، تأليف: أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكברי (٦٦٦هـ)، تحقيق ودراسة الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الدار اللبنانيّة بيروت، الطبعة الاولى ١٤٣٣هـ - ٢٠١١م.
- التحويل في النحو العربي، مفهومه، أنواعه، صوره، البنية العميقه للصيغ والتركيب المгуولة، الدكتور راجح بو معزة، جامعة محمد خضر، بسكرة، الطبعة الاولى، عمان، الأردن، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع.
- تذكرة النحاة، محمد بن يوسف أبو حيان الاندلسي (٧٤٥هـ)، تحقيق الدكتور: عفيف عبد الرحمن، بيروت لبنان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الاولى ١٤١٦هـ.
- التركيب اللغوية في العربية، دراسة وصفية تطبيقية، الدكتور هادي نهر، كلية الا داب، الجامعة المستنصرية، مطبعة الارشاد، بغداد ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

- التطور النحوي للغة العربية، محاضرات ألقاها في الجامعة المصرية سنة ١٩٢٩ المستشرق الألماني: برجستاسر، أخرجه وصححه وعلق عليه الدكتور رمضان عبد التواب العميد السابق لكلية الآداب جامعة عين شمس، الناشر مكتبة: المخابي بالقاهرة، الطبعة الرابعة ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
- تعدد الاحتمالات النحوية وأثرها الدلالي في كتاب منة المنان للسيد الشهيد محمد الصدر(قدس)، تأليف الدكتور عبد الكاظم محسن الياسري، طبع في لبنان، الطبعة الاولى ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
- تعدد التوجيه النحوي، مواضعه، أسبابه، نتائجه، الدكتور محمد حسنين صبرة، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الاولى ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- التعريفات، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني(٨١٦هـ)، دار احياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الاولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- تفسير ابن أبي حاتم الرازى(٣٢٧هـ)، تأليف ابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد بن ادريس الرازى التميمي، تحقيق: اسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، لبنان - صيدا.
- التفسير البسيط، لأبي الحسن علي بن احمد بن محمد الواحدى(٤٦٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمد بن صالح بن عبد الله الفوزان، أشرف على طباعته وآخرجه الدكتور عبد العزيز بن سلطان آل سعود، والاستاذ الدكتور تركي بن سهول العتيبي، جامعة الامام محمد بن مسعود الاسلامية ١٤٣٠ هـ، سلسلة الرسائل الجامعية.
- التفسير البیانی للقرآن الكريم، الدكتورة عائشة عبد الرحمن(بنت الشاطئ)، الجزء الاول والثاني، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٨ م.
- تفسير القرآن العزيز، المشهور بتفسير ابن زمين، عبد الله محمد عبد الله بن أبي زمين(٣٩٩هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل، وأحمد فريد

المؤيدى، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان،
الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

- تفسير القرآن العظيم، المشهور بتفسير ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء
اسماويل القرشي الدمشقي(٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن حمد السلامة، دار
احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشراكوه.

- التفسير الكبير(مفآتيح النبأ)، ابو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن
المعروف بالفخر الرازى(٦٠٦هـ)، عالم الكتب، بيروت - لبنان ١٤٠٨هـ -

١٩٨٨م.

- تفسير الكشف والبيان، للإمام أبي اسحاق أحمد المعروف بالإمام
التعليق(٤٢٧هـ)، دراسة وتحقيق الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة الاستاذ
نظير الساعدي، دار احياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ

٢٠٠٢م.

- تفسير لطائف الاشارات، المشهور بتفسير القشيري، عبد الكريم زين
الاسلام(٤٦٥هـ)، قدم له وحققه وعلق عليه الدكتور ابراهيم بسيوني، دار
الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة - مصر.

- التفسير اللغوي وأثره في اظهار المعاني القرآنية، دراسة في علم التفسير،
الدكتور عثمان حسين عبد الله الفراجي، مركز البحوث والدراسات الإسلامية،
بغداد، ديوان الوقف السني ٢٠٠٧م.

- تفسير المنار(تفسير القرآن الكريم)السيد محمد رشيد رضا، الطبعة الثانية،
مصر، دار المنار ١٩٥٣م.

- تفسير النكت والعيون، المشهور بتفسير الماوردي(٤٥٠هـ)، تصنيف أبي
الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، راجعه وعلق عليه السيد ابن
عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، تحقيق: خضر محمد خضر،
طبعة الكويت ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

- التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، دار الكتب للطبع والنشر، الطبعة الاولى ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م.
- تمثال الامثال، لأبي المحسن محمد بن علي العبدري، الشيببي (٨٣٧هـ)، تحقيق: اسعد ذبيان، بيروت - لبنان ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
- تهذيب اللغة، ابو منصور محمد بن احمد الأزهري (٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب، القاهرة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.
- توجيه اللمع، لابن الخباز (٦٣٩هـ)، تحقيق: الدكتور فايز زكي محمد علي، دار السلام، القاهرة، الطبعة الاولى ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- تيسير النحو وبحوث اخرى، تأليف الدكتورة خديجة الحديشي، مطبعة المجمع العلمي ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- جامع البيان عن تأويل القرآن المعروف بتفسير الطبرى (٣١٠هـ)، تأليف الامام الكبير والحدث الشهير من أطبقة الامة على تقدمه في التفاسير الامام ابى جعفر محمد بن جرير الطبرى، ضبط وتعليق: محمود شاكر الحرسانى، تصحيح: علی عاشور، الطبعة الاولى، دار احياء التراث العربى، بيروت - لبنان.
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن احمد الانصارى القرطبي (٦٧١هـ)، بيروت، دار التراث العربى، الطبعة الثانية ١٩٦٥ م.
- الجمل في النحو، لأبي القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي (٣٣٧هـ)، تحقيق: الدكتور علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، دار الامل، بيروت وأربد، الطبعة الرابعة ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- جمهرة اللغة، لابن دريد (٣٢١هـ)، بيروت - لبنان، دار صادر.
- الجنى الداني في حروف المعاني، صنعة الحسن بن قاسم المرادي (٧٤٩هـ)، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، والاستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الاولى ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

- جهود الباحثين العراقيين في تيسير النحو من ١٩٥٠-٢٠٠٠ م دراسة وتقديم، رسالة ماجستير مقدمة الى مجلس كلية الاداب، جامعة الكوفة، محمد ياسين عليوي الشكري، اشراف الدكتور عبد الكاظم محسن اليسري ٢٠٠٧ م.
- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد المهاشمي، الطبعة الاولى، دار الآفاق العربية، القاهرة ٢٠٠٢ م.
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الامام عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف ابو زيد الشعالي المالكي (٨٧٥هـ)؛ تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل احمد عبد الموجود، والاستاذ عبد الفتاح ابو سنة، دار احياء التراث العربي، بيروت - لبنان ١٤١٨هـ.
- حاشية الصبان على شرح الاشموني على الفية ابن مالك في فن العربية، محمد بن علي بن الصبان ابو العرفان (١٢٠٦هـ)، تحقيق: محمود بن الجبل، مكتبة الصفا، القاهرة، الطبعة الاولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م.
- حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد ابو زرعة (القرن الرابع الهجري)، تحقيق: الاستاذ سعيد الافغاني، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
- الحدود في النحو، للرماني، تحقيق: الدكتور مصطفى جواد، بغداد ١٩٧٩م. و تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي، دار الفكر العربي، عمان ١٩٨٤ م.
- الحذف والتقدير في الدراسة التحوية، الدكتور عائد كريم علوان الحريزي، مطبعة السراج المنير، الحوش، النجف الاشرف، دار الكتب والوثائق ٢٠٠٩م.
- الحذف والتقدير في النحو العربي، الدكتور علي أبو المكارم، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الاولى ٢٠٠٧ م.
- الحروف الزائدة في ضوء الدراسات القرآنية، الدكتور طالب محمد اسماعيل الزوبعي، دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٨٩ م.

- الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحوين والبلغيين، اعداد: هادي عطية مطر البلايلي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر ١٣٥٦هـ - ١٩٧٨م.
- الخصائص، صنعة أبي الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي التجار، الطبعة الرابعة، مزيدة ومنقحة، مشروع النشر العربي المشترك، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دار الشؤون الثقافية العامة.
- خطى متعرّة على طريق تجديد النحو العربي، الدكتور عفيف دمشقية، دار العلم للملائين، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٢م.
- الخلاف بين النحوين (دراسة - تحليل - تقويم)، الدكتور سيد رزق الطويل، مكة المكرمة، المكتبة الفيصلية، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- الخلاف النحوي بين البصريين والковيين وكتاب الانصاف، الدكتور محمد خير الحلواني، دار الأصمسي ودار القلم العربي بحلب ١٩٧٤م.
- الدرس النحوي في بغداد، الدكتور مهدي المخزومي، وزارة الثقافة والاعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٧٤م.
- الدرس النحوي في القرن العشرين، عبد الله جاد الكريم، مكتبة الآداب مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
- دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها، الدكتور صاحب ابو جناح، كلية الآداب، جامعة مؤتة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، مصر مطبعة السعادة، الطبعة الأولى ١٩٧٣م.

- دراسة الطبرى للمعنى في تفسيره جامع البيان عن تأويل آى القرآن، تأليف محمد المالكى، وزارة الاوقاف والشئون الاسلامية في المملكة المغربية ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
- دراسة في المصطلح النحوي عند الكوفيين، الدكتور عبد الكاظم محسن الياسرى، ٢٠٠٧ م
- دراسة في النحو الكوفي من خلال معانى القرآن للفراء، الدكتور كاظم ابراهيم كاظم، دارقنية للطباعة والنشر، طرابلس، الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- دروس في المذاهب النحوية، الدكتور عبد الراجحى، بيروت - لبنان، دار النهضة العربية ١٩٨٠ م.
- دلائل الاعجاز، تأليف الشيخ الامام ابي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ)، قرأه وعلق عليه: أبو فهر / محمود محمد شاكر، شركة القدس للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
- ديوان الاعشى، شرحه: الدكتور محمد محمد حسين، المطبعة التموزجية، القاهرة، مصر ١٩٥٠ م.
- ديوان امريء القيس، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، القاهرة، مصر، دار المعارف الطبعة الثانية ١٩٦٤ م.
- ديوان جرير، تأليف: محمد اسماعيل عبد الله الصاوي، مضافا اليه تفسيرات العالم اللغوى ابى جعفر بن حبيب، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان.
- ديوان عمر بن ابى ربيعة، لبنان - بيروت، دار صادر للطباعة والنشر، ١٩٦٦ م.

- الذات الالهية والمجازات القرآنية والنبوية وازالة شبهة التشبيه والتجمسيم من اساسها، تأليف: الاستاذ سعد رستم، الناشر: الاوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية، سورية - دمشق، الطبعة الاولى ٢٠٠٢ م.
- الرازي النحوي من خلال تفسيره، رسالة ماجستير، يحيى الطوبجي، كلية الآداب - جامعة الموصل، ١٩٨٦ م.
- الرد على النحاة، لأبي العباس احمد بن عبد الرحمن بن محمد بن مضاء القرطبي (٥٩٢هـ)، ويليه كتاب مختصر الالفات لأبي بكر محمد بن القاسم الانباري (٣٢٨هـ) تحقيق محمد حسن محمد حسن اسماعيل، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الاولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧ م.
- رصف المباني في شرح حروف المعانى، احمد بن عبد النور المالقى (٧٠٢هـ)، تحقيق: الدكتور احمد محمد الخراط، دمشق، دار القلم، الطبعة الثانية ١٤٥٥هـ.
- زاد المسير في علم التفسير، المكتب الاسلامي للطباعة والنشر، دمشق، الطبعة الاولى ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.
- الزاهر، لأبي بكر محمد بن القاسم الانباري (٣٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور حاتم صالح الصامن، وزارة الثقافة والاعلام، بغداد، العراق، دار الرشيد ١٩٧٩ م.
- سر صناعة الاعراب، ابو الفتح عثمان بن جنبي النحوي (٣٩٢هـ)، تحقيق: الدكتور حسن هنداوى، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ - ١٩٩٣ م، والطبعة الثانية، تحقيق: محمد حسن اسماعيل واحمد رشدي عامر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى ٢٠٠٠ م.
- شرح ابن عقيل، على الفية ابن مالك، قاضي القضاة بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمданى المصرى (٧٦٩هـ)، تأليف: محمد محي الدين عبد

الحميد، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، مطبعة السعادة، الطبعة الرابعة عشر
١٩٧٤ - ١٩٧٥ م.

- شرح الفية ابن معط، عبدالعزيز الموصلي بن القواس (٦٩٦ هـ)، تحقيق:
الدكتور علي موسى الشوملي، الرياض، مكتبة الخريجي، الطبعة الاولى ١٤٠٥ هـ.
- شرح التسهيل (ابواب النحو) لابن أم قاسم المرادي (٧٤٩ هـ)، تحقيق:
محمد عبد النبي محمد، مكتبة الایمان، المتصورة، مصر، الطبعة الاولى ١٤٢٧ هـ -
٢٠٠٦ م.

- شرح جمل الزجاجي، لابن عصفور الاشبيلي (٦٦٩ هـ)، تحقيق: الدكتور
صاحب ابو جناح، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، العراق
١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

- شرح الحدود النحوية، عبد الله بن احمد بن علي الفاكهي (٩٧٢ هـ)،
تحقيق: الدكتور زكي فهمي الالوسي، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر،
جامعة الموصل، العراق ١٩٨٨ م.

- شرح الرضي على الكافية، تصحیح وتعليق يوسف حسن عمر، الاستاذ
بكلية اللغة العربية والدراسات الاسلامية، منشورات جامعة قار يونس ١٣٩٨ هـ -
١٩٧٨ م (الجزء ١-٥).

- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، لابن هشام
الانصاري (٧٦١ هـ)، تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد، دار الفكر.

- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات لا بي بكر محمد بن القاسم
الانباري (٣٢٨ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، دار المعارف
بمصر، الطبعة الثانية ١٩٦٩ م

- شرح المختصر على تلخيص المفتاح، سعد الدين مسعود بن
عمر الفتازاني (٧٩١ هـ)، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي، منشورات دار الحكمة.

- شرح المفصل للزمشري، الشيخ موفق بن يعيش النحوي (٦٤٣هـ)، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه، الدكتور أميل بعقوب، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م.
- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، لأحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، تحقيق: مصطفى السنوسي، بيروت ١٩٦٤م
- الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف اسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفار عطار، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة كانون الثاني ١٩٩٠م.
- كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، تحقيق: محمد علي الجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه ١٩٧١م.
- ضحي الإسلام، احمد امين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، الطبعة السابعة ١٩٦٤م.
- طبقات النحوين واللغويين، لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي (٣٧٩هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية ١٩٨٤م
- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز، ليحيى بن حمزة العلوى (١٧٤٩هـ+)، مصر ١٩١٤م.
- الظاهر اللغوى في الثقافة العربية، دراسة في المنهج الدلائلي، ناصر المبارك، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مملكة البحرين - وزارة الاعلام، الثقافة والترااث الوطنى.
- ظاهرة التأويل في الدرس النحوي، بحث في المنهج، محمد الخشان، النادي الأدبي، الرياض ١٤٠٨هـ.
- ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، احمد عبد الغفار، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية.

- ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، طاهر سليمان حمودة، جامعة الاسكندرية، كلية الآداب، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٩٨ م.
- ظاهرة الشذوذ في النحو العربي، الدكتور فتحي عبد الفتاح الدجني، وكالة المطبوعات، الكويت، شارع فهد السالم، الطبعة الاولى ١٩٧٤ م.
- ظهر الاسلام، أحمد امين، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الخامسة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩.
- العربية تواجه العصر، تأليف الدكتور ابراهيم السامرائي، منشورات دار المحافظ للنشر، بغداد، ١٩٨٢ م.
- العربية والفكر النحوي، مدوح عبد الرحمن، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر ١٩٩٩ م.
- علم اعراب القرآن تأصيل وبيان، يوسف بن خلف العيساوي، تقديم الدكتور حاتم صالح الصامن، دار الصميمي للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧ م.
- علم الدلالة، أفالر - بالمر، ترجمة مجید المشطة، الجامعة المستنصرية، بغداد ١٩٨٥ م.
- الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري (٤٠٠هـ)، تحقيق: لجنة احياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٨٠ م.
- فقه اللغة المقارن، الدكتور ابراهيم السامرائي، دار الحكمة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٧٨ م.
- فكرة النظم بين وجوه الاعجاز في القرآن، الدكتور فتحي احمد عامر، مطابع الاعلام، القاهرة ١٩٧٥ م.
- فلسفة المتصوبات في النحو العربي، تأليف الاستاذ الدكتور عائض كريم علوان الحريزي، العراق ٢٠٠٨ م.

- الفهرست، محمد بن احمد بن ابي يعقوب اسحاق ابو الفرج بن النديم (٣٨٦هـ)، تحقيق: رضا، تجدد، طهران ١٩٧١ م.
- في حركة تجديد النحو وتبسيره في العصر الحديث، الدكتور نعمة رحيم العزاوي، جامعة بغداد، كلية ابن رشد للبنات، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الاعظمية ١٩٩٥ م.
- في اللغة عند الكوفيين، شرف الدين علي الراجمي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية ١٩٩٤ م.
- في المصطلح الاسلامي، الدكتور ابراهيم السامرائي، دار الحداثة، بيروت - لبنان، الطبعة الاولى ١٩٩٠ م.
- في النحو العربي نقد وتوجيه، الدكتور مهدي المخزومي، بيروت، الطبعة الاولى ١٩٦٤ م.
- القاموس المحيط والقاموس الوسيط، لمجد الدين الفيروز آبادي (٨١٧هـ)، شرح ودياجة القاموس على الحواشى الفراللهوي، مطبعة السعادة ١٩١٣ م.
- القرآن الكريم وأثره في الدراسات التحوية، الدكتور عبد العال سالم مكرم، دار المعارف بمصر ١٩٦٨ م.
- القطع والإثناين، ابو جعفر النحاس (٣٣٨هـ)، تحقيق: الدكتور احمد خطاب العمر، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الاولى ١٩٧٨ م.
- القياس التحوي بين مدرستي البصرة والكوفة، محمد عاشور السويف، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان، مصراته، الجماهيرية العربية الليبية الشعية الاشتراكية العظمى، الطبعة الاولى ١٣٩٥ هـ ١٩٨٦ م.
- الكتاب، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (١٨٠هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.

- الكسائي رئيس المدرسة الكوفية، الدكتور كمال ابراهيم، بحث في مجلة كلية التربية، جامعة بغداد(الاستاذ)، العدد ١٤ لسنة ١٩٦٧ م.
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم المعروف بـ(موسوعة اصطلاح العلوم الاسلامية)، محمد بن علي الفاروقi التهانوي (ق ١٢ هـ)، الجزئين الاول والثاني، تحقيق: الدكتور لطفي عبد البديع، والدكتور عبد المنعم محمد حسين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م، الجزء الثالث الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢ م، الجزء الرابع الهيئة العامة المصرية للكتاب ١٩٧٧ م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل من وجوه التأويل، جار الله محمود بن عمر ابو القاسم الزمخشري (٥٣٨ هـ)، دار المعرفة، بيروت - لبنان.
- كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، حاجي خلبيه مصطفى بن عبد الله (١٠٦٧ هـ)، دار احياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
- الكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفي المعاصر، الدكتور عبد الفتاح الحموز، دار عمار، عمان، الطبعة الاولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- اللامات، علي بن محمد الهرمي، تحقيق وتعليق: يحيى البلداوي، الكويت، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
- لسان العرب، الامام العلامة ابن منظور (٧١١ هـ)، اعني بتصحيحها أمين محمد عبد الوهاب و محمد الصادق العبيدي، دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
- مباحث في لغة القرآن الكريم وبلايته، الاستاذ الدكتور عائد كريم علوان الحريري، استاذ الدراسات العليا، كلية الآداب، جامعة الكوفة، العراق ٢٠٠٨ م.
- مباحث لغوية من حياة اللغة العربية، بين الفصحى واللهجات المعاصرة، المعرّب والدخيل في اللغة العربية، المصطلح العلمي العربي، تأليف: الدكتور مناف مهدي محمد الموسوي، دار البلاغة بيروت - لبنان ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين بن الأثير، تحقيق أحمد الحوفي وزميله، دار الرفاعي، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
- مجاز القرآن لأبي عبيدة، عمر بن المثنى أبو عبيدة (٢١٠هـ)، تحقيق: الدكتور محمد فؤاد سزكنا، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٩٨١م.
- مجالس ثعلب، تأليف: ثعلب أبو العباس أحمد بن يحيى (٢٩١هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطابع دار المعارف بمصر ١٩٦٠م، القسم الأول الطبعة الثالثة ١٩٦٩م، والقسم الثاني الطبعة الرابعة ١٩٨٠م.
- مجمع البيان، أمين الإسلام أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (٥٤٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- المحتب في تبيان وجه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح بن جنني (٣٩٢هـ)، تحقيق: علي النجدي ناصف، والدكتور عبد الحليم النجار، والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٣٨٦هـ.
- المحكم والمحيط الاعظم في اللغة، علي بن اسماعيل بن سيده (٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الستار احمد فراج، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، الطبعة الأولى ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.
- المحيط في اللغة، الصاحب اسماعيل بن عباد (٣٨٥هـ)، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، دار الرشيد ١٩٨١م.
- مختار الصحاح، تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (بعد ٦٦٦هـ)، دار الرسالة، الكويت.
- المدارس النحوية، الدكتور شوقي ضيف، الطبعة العاشرة، دار المعارف، القاهرة ٢٠٠٨م.

- المدارس النحوية، تأليف الدكتورة خديجة الحديشي، الطبعة الثانية، مطابع دار الحكمة، بغداد، ١٩٩٠ م.
- المدارس النحوية، اسطورة وواقع، تأليف لدكتور ابراهيم السامرائي، دار الفكر للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى ١٩٨٧ م.
- المدخل الى تقويم اللسان، لابن هشام اللكمي (٥٧٧هـ)، تحقيق: الاستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن، كلية الدراسات الاسلامية والعربية بدبي، دار الشانز الالامية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الاولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م، بيروت - لبنان.
- مدخل الى علم النص و مجالات تطبيقه، محمد الاخضر الصبيحي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، الطبعة الاولى ٤٢٩٣هـ - ٢٠٠٨ م.
- مدرسة البصرة النحوية، نشأتها وتطورها، الدكتور عبد الرحمن السيد، دار المعارف، مصر، الطبعة الاولى ١٣٨٨هـ.
- مدرسة الكوفة ومنهجها في اللغة والنحو، تأليف الدكتور مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ م
- مراتب النحوين، عبد الواحد بن علي ابو الطيب اللغوي (٣٥١هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، المطبعة العصرية، صيدا - بيروت - لبنان، الطبعة الاولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م.
- المدرسة النحوية في مصر والشام في القرنين السابع والثامن للهجرة، الدكتور عبدالعال سالم مكرم، نشر وطبع دار الشروق، بيروت ١٩٨٠ م.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى ألباني الحلبي، الطبعة الرابعة، مصر، ١٩٥٨ م.
- مسائل الخلاف النحوي بين الكوفيين، الدكتور مهدي صالح الشمرى، كلية الآداب، جامعة بغداد ٢٠٠٦ م.

- المستصفى من علوم الاصول، لأبي حامد الغزالى (٥٥٠هـ)، الطبعة الاولى، مصر، ١٣٢٤هـ.
- مستند أحمد، تأليف: الامام احمد بن حنبل (٢٤١هـ)، دار صادر، بيروت - لبنان.
- مشكل اعراب القرآن، ابو محمد مكي بن ابى طالب القيسى (٤٣٧هـ)، تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضامن، دار الخرية للطباعة، بغداد، الطبعة الثالثة ١٩٧٥م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، احمد بن محمد بن علي الفيومي (٧٧٠هـ)، دار الحديث، القاهرة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- المصطلح ما هو وكيف نضعه؟ الدكتور سعيد طه ياسين، بحث في مجلد مؤتمر تعريب التعليم العالى في الوطن العربى، طباعة بغداد ١٩٨٠م.
- المصطلح النحوى العربى بين الاصل المادى والتطور الدلائلى، الدكتور محمد كشاش، بحث فى مجلة التراث العربى، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق، العدد ٦٨، ربيع الاول ١٤١٨هـ - آب ١٩٩٧م، السنة السابعة عشر.
- المصطلح النحوى فى كتاب سيبويه، دراسة تحليلية، رسالة ماجستير، الجامعة المستنصرية، كلية التربية، صباح عبد الهادى ٢٠٠٢م.
- المصطلح النحوى، نشأته وتطوره حتى اواخر القرن الثالث الهجري، تأليف عوض حمد القوزي، الناشر: عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الاولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- المصطلحات الدلالية العربية، دراسة في ضوء علم اللغة الحديث، الدكتور جاسم محمد العبود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الاولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

- مصطلحات المذاهب الفقهية واسرار المرموز في الاعلام والكتب والآراء والترجيحات، الدكتورة مريم صالح الفقيري، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الاولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢.

- مظاهر التطور في اللغة العربية، الدكتور نعمة رحيم العزاوي، بغداد، دار الشؤون

الثقافية العامة، آفاق عربية، الطبعة الاولى ١٩٩٠م.

- معاني القرآن، علي بن حمزة الكسائي (١٨٩هـ)، أعاد بناءه وقدم له: الدكتور عيسى شحاته عيسى، مدرس العلوم اللغوية، كلية الدراسات العربية، جامعة المنيا، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٨٨م.

- معاني القرآن، تأليف: أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (٥٢٠٧هـ)، تحقيق: احمد يوسف نجاتي - محمد علي النجار، الطبعة الثانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠م.

- معاني القرآن، سعيد بن مسعدة الاخفش، تحقيق: الدكتور فائز فارس، الشركة الكويتية، الطبعة الثانية ١٩٨١م.

- معرك الاقران في اعجاز القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي ١٩٧٠م

- معجم الادباء، لياقوت بن عبد الله الحموي (٦٢٦هـ)، مطبعة دار المأمون، مصر ١٩٣٦م.

- معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت - لبنان ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- معجم الجملة القرآنية، الدكتور طالب محمد اسماعيل، جامعة الموصل، دار الكتب ١٩٨٨م.

- كتاب العين، الخليل بن احمد الفراهيدي (١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور ابراهيم السامرائي، بغداد، مطبعة العاني ١٩٨٢م.

- معجم القراءات القرآنية، مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء، اعداد الدكتور عبد العال سالم مكرم، جامعة الكويت، دار الاسوة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية.
- معجم لغة الفقهاء، الدكتور محمد رواس قلعة جي، والدكتور حامد صادق قنبي، دار النفائس، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية ١٩٨٨م.
- معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية، الدكتور محمد ابراهيم عبادة، القاهرة، مصر، دار المعارف.
- المعجم الوسيط، أخرجه الدكتور ابراهيم أنيس وآخرون، الطبعة الثانية، دار الامواج، بيروت - لبنان ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الاعراب، الدكتور خليل عمایرة، عمان - الاردن، الطبعة الاولى ١٩٩١م
- المعنى القرآني بين التأويل والتفسير، دراسة تحليلية معرفية في النص القرآني، عباس أمير، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الاولى ٢٠٠٨م.
- مغني اللبيب عن كتب الاعاريب، تأليف الامام: أبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن احمد بن عبد الله بن هشام الانتصاري المصري (٧٦٦هـ)، حققه وفصله وضبط غرائبها محمد محبي الدين عبد الحميد، مطبعة المدنى، القاهرة، شارع العباسية.
- مفاتيح العلوم، لأبي عبد الله محمد بن احمد الخوارزمي (٣٨٧هـ)، مطبعة الشرق، القاهرة، مصر، الطبعة الاولى ١٣٤٢هـ.
- مفتاح العلوم، ابو يعقوب يوسف بن ابى بكر محمد بن علي السكاكى (٦٢٦هـ) مطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الاولى ١٩٣٧م.

- مفردات الفاظ القرآن، العلامة الراغب الاصفهاني (٥٠٢ هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داودي، المدينة المنورة، شعبان ١٤٠٨ هـ.
- المفصل في علم العربية، جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨ هـ)، طبعة ادارة الطباعة الميرية بمصر، مطبوع مع شرحه لابن عييش.
- مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس (٣٩٥ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة ١٣٦٦ هـ - ١٣٧١ هـ
- المقتصب، صنعة أبي العباس محمد بن يزيد المبرد (٢٨٥ هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، جمهورية مصر العربية، وزارة الاوقاف، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، لجنة احياء التراث الاسلامي، الطبعة الثالثة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- مقدمة ابن خلدون (كتاب العبر وديوان المبدأ والخبر)، طبع على نفقة ملتزمه عبد الرحمن محمد، ملتزم طبع المصحف الشريف بمصر، صاحب المطبعة البهية المصرية بميدان الازهر المتبر بمصر ١٩٤٥ م.
- مقدمة في تاريخ العربية، الدكتور ابراهيم السامرائي، الموسوعة الصغيرة (٥٣)، منشورات وزارة الثقافة والاعلام، دار الحرية للطباعة، بغداد ١٩٧٩ م.
- مقدمة في علم المصطلح، تأليف الدكتور: علي القاسمي، منشورات الموسوعة الصغيرة، تصدرها دائرة الشؤون الثقافية والنشر، دار الحرية للطباعة بغداد ١٩٨٥ م.
- مقدمة في النحو، خلف بن حيان الاحمر (١٨٠ هـ)، تحقيق: عز الدين التوخي، دمشق، وزارة الثقافة ١٣٨٠ هـ.
- مراكز نشأة الدراسات اللغوية، الدكتورة خديجة الحديشي، بحث في مجلة جامعة بغداد، كلية الآداب، سلسلة (حضارة العراق).

- مناهج البحث في اللغة، الدكتور تمام حسان، الناشر: مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٩٠ م.
- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، مصر، الطبعة الثانية ١٣٦٢ هـ.
- من تاريخ النحو، تاريخ ونصول، الاستاذ سعيد الافغاني، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٩٨ هـ.
- المنجد في اللغة والادب، المطبعة الكاثوليكية، بيروت - لبنان، دار المشرق، توزيع المكتبة الشرقية آب ١٩٦٠ م.
- المنطلقات التأسيسية والفنية في النحو العربي، الدكتور عفيف دمشقية، معهد الانماء العربي، بيروت، الطبعة الاولى ١٩٧٨ م.
- من قضايا اللغة والنحو، تأليف الاستاذ علي النجدي ناصف، القاهرة، مصر ١٩٥٧ م.
- منهج الأخفش الاوسط في الدراسات النحوية، الدكتور عبد الامير محمد امين الورد، بغداد، دار التربية، الطبعة الاولى ١٣٩٥ هـ.
- منهج الشيخ ابي جعفر الطوسي (٤٦٠ هـ) في تفسير القرآن (دراسة لغوية نحوية بلاغية)، الدكتور كاصد ياسر الزيدى، بيت الحكمة، بغداد، الطبعة الاولى ٢٠٠٤ م.
- المنهج اللغوي في كتاب سيبويه، الدكتور عبد الصبور شاهين، بحث في مجلة الآداب والتربية، جامعة الكويت، العدد الثالث والرابع ١٩٧٣ م.
- المنهج الوصفي في كتاب سيبويه، رسالة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية الآداب، الباحث نوزاد حسن احمد، ١٩٩١ م.
- موسوعة المصطلح النحوی من النشأة الى الاستقرار، الدكتور يوخنا مرزة الخامس، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الاولى ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.

- الموفي في النحو الكوفي، صدر الدين الكنفراوي الاستانبولي (١٣٤٩هـ)،
شرح محمد بهجت البيطار، دمشق، مطبعة الترقى ١٩٥٠.
 - الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي (١٤٠٢هـ)، مؤسسة
النشر الإسلامي.
 - نحو التيسير، دراسة ونقد منهجي، الدكتور احمد عبد الستار الجواري،
مطبوعات الجمع العلمي العراقي ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
 - النحو الجديد، الاستاذ عبد المتعال الصعيدي، القاهرة، مصر، دار الفكر
العربي، ١٣٦٦هـ.
 - نحو القراء الكوفيين، رسالة ماجستير، خديجة الفتى، اشرف الدكتور عبد
الفتاح اسماعيل شلبي، دار الندوة الجديدة، بيروت - لبنان، الطبعة الاولى
١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.
 - النحو الكوفي في تفسير الطبرى، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية التربية
البنات في جامعة تكريت، عدنان امين محمد، اشرف الدكتور احمد خطاب
العمر ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
 - النحو الكوفي، مباحث في معانى القرآن للفراء، الدكتور كاظم ابراهيم
كاظم، عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة اتلاولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
 - نحو النص في تأويلات المفسرين، الحذف والتقدير في تفسير التهر الماد
لأبي حيان الاندلسي (٧٤٥هـ) انوذجا، الدكتور احمد الصغير على، جامعة قطر،
كلية الانسانيات، الطبعة الاولى ٢٠٠١م.
 - النحو الوصفي من خلال القرآن الكريم، الدكتور محمد صالح الدين
مصطفى بكر، القاهرة، ١٩٧٩م.
 - النحو الوظيفي، الاستاذ عبد العليم ابراهيم، دار المعارف
١٩٧٨م.

.٣

- النحو وكتب التفسير، الدكتور ابراهيم عبد الله رفيقة، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان، الطبعة الاولى ١٩٨٢ م، الطبعة الثالثة ١٩٩٠ م، مصراته، الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى
- نزهة الألباء في طبقات الادباء، عبد الرحمن بن محمد ابو البركات
الاباري (٥٧٧هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، دار النهضة، مصر ١٩٦٧

.٤٠١٠

- النسق القرآني، دراسة اسلوبية، تأليف الدكتور محمود ديب الحاجي، دار القبلة للثقافة الاسلامية، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الاولى ١٤٣١هـ -

- نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، الشيخ محمد الطنطاوي، تعليق عبد العظيم الشناوي، ومحمد عبد الرحمن الكردي، الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ -

- النشر في القراءات العشر، الامام الحافظ أبوالخير الدمشقي، الشهير بابن الجوزي (٨٣٣هـ)، قدم له صاحب الفضيلة الاستاذ على محمد الضياع، خرج آياته الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

- النظام النحوي في القرآن الكريم - دلائل النظام النحوي، الدكتور عبد الوهاب حسن محمد، دار الصادق للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى ١٤٣١هـ -
٢٠١٠م، عمان - شارع الملك حسين.

- نظرات في التراث اللغوي العربي، الدكتور عبد القادر المهيري، جامعة تونس للأداب والفنون والعلوم الإنسانية، دار الغرب الإسلامية، تونس، الطبعة الاولى ١٩٩٣ م.

- نظرية النحو القرآني، نشأتها، تطورها، مقوماتها الأساسية، الدكتور احمد مكي الانصارى، جامعة ام القرى، مكة المكرمة، كلية اللغة العربية، دار القبلة للثقافة الاسلامية، الطبعة الاولى ١٤٠٥هـ.

- النعت في التركيب القرآني، الدكتور فاخر هاشم الياسري، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد الاعظمية، الطبعة الأولى ٢٠٠٩ م.
- نقد النثر، قدامة بن جعفر(٥٣٧هـ)، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ١٤٠٠هـ ١٩٨٠ م.
- النكت في اعجاز القرآن، أبو الحسن علي بن حسن الرمانى(٣٨٤هـ)، تحقيق: الدكتور محمد زغلول(ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) طبع دار المعارف بمصر.
- النهاية في غريب الحديث والاثر، أبو السعادات بن محمد الججزري ابن الأثير(٦٣٧هـ)، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناجي وطاهر احمد الزاوي، دار احياء التراث العربي، بيروت.
- نهج البلاغة، المختار من كلام أمير المؤمنين(عليه السلام)، بجامعه الشريف الرضي محمد بن الحسين بن موسى(٤٠٦هـ)، تحقيق: السيد هاشم الميلاني، مطبعة التعارف، ط٢٠١٠/٣ م.
- هكذا رأيتهم، تأليف الدكتور محمد حسين علي الصغير، مؤسسة المعارف للطبعات، بيروت-لبنان، ط ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م.
- همع الهوامع شرح جمع الجواamus، جلال الدين السيوطي(٩١١هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، والدكتور عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت ١٩٧٥ م.

السيرة الذاتية للمؤلف

الاسم: الدكتور محمد ياسين عليوي الشكري.
 محل وتاريخ الولادة: جمهورية العراق / محافظة النجف الأشرف في ١٩٦٣/١/٥

أكمل الدراسة الابتدائية في مدرسة الاقدام الابتدائية في النجف الأشرف عام ١٩٧٩-١٩٧٠، وأكمل الدراسة المتوسطة عام ١٩٧٤-١٩٧٥ في ثانوية الامام علي(ع)، والدراسة الاعدادية عام ١٩٨٢-١٩٨٣ في اعدادية الكندي في النجف الأشرف. وأكمل كلية الآداب في جامعة الكوفة عام ١٩٩٩-٢٠٠٠م، قسم اللغة العربية وكان ثالثا على دفعته.

حاصل على شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها من كلية الآداب / جامعة الكوفة عام ٢٠٠٧م، وكانت رسالته للماجستير بعنوان (جهود الباحثين العراقيين في تيسير النحو من ١٩٥٠-٢٠٠٠م دراسة وتقديم) وقد أجازت الرسالة بتقدير (جيد جدا عال).

حاصل على شهادة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها من كلية الآداب / جامعة الكوفة عام ٢٠١٢م، وكانت اطروحته للدكتوراه بعنوان (النحو الكوفي في تفاسير القرآن في القرون الثالث والرابع والخامس للهجرة) وقد أجازت الأطروحة بتقدير (جيد جدا). وهي الكتاب الذي بين يديك الآن.

للمؤلف عدة بحوث منشورة في مجلات محكمة، منها:
❖ قراءة في: كتاب الفاحة في النحو لأبي جعفر النحاس(ت ٣٣٨هـ) في مجلة اللغة العربية وآدابها التي تصدرها كلية الآداب في جامعة الكوفة، عام ٢٠١٣م.

- ❖ مديات النص القرآني عند ابن جنی (ت ٢٩٢هـ) في مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية التي تصدرها كلية التربية في جامعة القادسية عام ٢٠١٣م
- ❖ آراء الكوفيين التي لم ينسبها ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) في كتابه مغني الليب عن كتب الأعaries في مجلة جامعة أهل البيت (عليهم السلام) في كربلاء المقدسة عام ٢٠١٤م.
- ❖ دلالة الجذر (س خ ر) في الاستعمال القرآني، منشور في مجلة جامعة كربلاء العلمية عام ٢٠١٤م.

وله مشاركات في مؤتمرات عديدة، منها عربية، ومنها محلية، من المؤتمرات العربية: المؤتمر الدولي الثامن لقسم النحو والصرف والعروض، وقد شاركت بالبحث الموسوم: مديات النص القرآني في خصائص ابن جنی (ت ٢٩٢هـ) في مارس ٢٠١٣م والمقام في كلية دار العلوم. ومشاركة في في المؤتمر الدولي (التراث الحضاري بين تحديات الحاضر وآفاق المستقبل) التي تقيمه كلية الآداب - جامعة المنيا - جمهورية مصر العربية في نوفمبر ٢٠١٣، وقد شاركت بالبحث الموسوم (التراث النحوي في الكوفة وأثره في تفسير القرآن الكريم). ومن المؤتمرات المحلية: المؤتمر العلمي الأول لكلية العلوم الإسلامية / جامعة كربلاء، والمؤتمرون العلمي الثالث، ومؤتمر الإمام الحسين (عليه السلام) السنوي الثالث عام ٢٠١٣م، وغيرها الكثير المشاركات العلمية. فضلاً عن تقويم عدداً من رسائل الماجستير والدكتوراه لنوعها.

- ❖ منذ عام ٢٠٠٨م والآن تدريسي لمادة النحو العربي في قسم اللغة العربية / كلية العلوم الإسلامية / جامعة كربلاء، للدراسات الأولية براحلها المختلفة.

نبذة عن الكتاب

يمثل هذا الكتاب دراسة مستفيضة للنحو الكوفي وأثره في تفسير القرآن في القرنين الرابع والخامس للهجرة، لأجل بيان مساحته وأثره في كتاب الله العزيز من جانب، ولعدم نيل النحو الكوفي نصياً كالنصيب الذي ناله النحو البصري من جانب آخر، على الرغم من أن نظرية العامل عند الكوفيين مستمدّة من المعاني والدلّالات التي يتضمنها النص غالباً - وهذا يتضح من كتاب معانٍي القرآن للفراء - الذي كان ساعياً إلى معالجة النصوص عبر تفهّمه لدلالة النص وصولاً إلى الإعراب، لا أن ينجر إلى قاعدة تحكمه؛ فهو يربط بين النحو والمعنى.

على أن هذه الدراسة تسعى إلى إكمال صورة النحو العربي من جانبه الكوفي، وذلك بعد ضياع أهم مصادره الأولى وعدم وصول أي شيء منها إلينا. إذ لم نحصل على كتاب للنحو الكوفي متخصص بالأبواب التحوية المعروفة كما هي الحال في كتاب سيبويه.

على أن هذه الدراسة اقتصرت على التفاسير التي اهتمت بالجانب التحوي - ولو بشكل متوازن - لذلك كان الجانب التحوي في هذه التفاسير هو المعيار الذي يتحدد في ضوئه التفاسير التي تكون المادة العلمية لهذه الدراسة وهي: جامع البيان المعروف بتفسير الطبرى (٢٣١٠هـ)، وتفسير ابن أبي حاتم الرازى (٣٢٧هـ)، وبحر العلوم المعروف بتفسير السمرقندى (٣٧٣هـ)، وختصر القرآن المعروف بتفسير ابن زمين (٣٩٩هـ)، والكشف والبيان للثعلبي (٤٢٧هـ) والنكت والعيون المعروف بتفسير الماوردي (٤٥٠هـ)، والتبيان في تفسير القرآن المعروف بتفسير الشيخ الطوسي (٤٦٠هـ)، وتفسير القشيري (٤٦٥هـ)، و(الوجيز والوسيط والبسيط) المعروفة بتفاصيل الواحدى (٤٦٨هـ)، على أن الآراء والقواعد الكوفية كانت على قسمين:

الأول: ما حملوا في ضوء النص القرآني على ظاهره.
الثاني: ما ذهبوا في ضوءه إلى القول بالزيادة والحدف اضطراراً، لأجل استقامة المعنى، حيث هناك نصوص قرآنية لو حملت على الظاهر لكان التناقض قائماً في المعنى، وهذا ما اضطربوا إلى القول بالزيادة والحدف، إذ حتى قولهم هذا هو الأقرب إلى روح اللغة من قول إخوانهم البصريين بالزيادة والحدف، أي أن الكوفيين حرصوا على وصف اللغة على ظاهرها للتيسير. وفي ضوء دراسة النحو الكوفي، سيترتب أثراً ما على تلك الدراسة، وهو واحد مما يأتي:

١-أثر فقهي: يترتب عليه خلاف فقهي بحسب التوجيه النحوي للأية القرآنية، وغالباً ما يكون هذا النوع من الأثر في آيات الأحكام كآية الوضوء {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فاغسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} المائدة ٦، وكذلك آية الحج والعمرة، وأية التذكرة، وغيرها من آيات الأحكام.

٢-أثر لغوي وبلاغي: فالتأثير اللغوي يترتب عليه إضافة قواعد نحوية إلى قواعد النحو العربي، وكذلك إضافة آراء نحوية إلى القواعد الموجودة أصلاً، وفيه بيان للأثر البلاغي الذي هو من بلاغة القرآن وإعجازه بحسب التوجيه النحوي

٣-أثر عقائدي: يترتب بحسب التوجيه النحوي، فذهاب الكوفيين إلى القول بالحدف كان ساعياً إلى ترتيب أثر عقائدي عليه، فقولهم بمحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقاومه، ٢٢ قد ترتب عليه أثر عقائدي تمثل في عدم تجسيم الذات الآلهية. وهذا يعني أنه ليس بالضرورة أن ينتج عن كل توجيه نحوبي تغيير حكم فقهي، إذ قد يكون الأثر لغوياً أو بلاغياً أو عقائدياً، والله أعلم.

Abstract

The impact of AL-Kufa grammar upon the explanation of Quran during the fourth and fifth century of the hegira.

This thesis is devoted to clarify the extent of the effect of AL-Kufa grammar on explanation of Quran in these two centuries.

It is shared study between grammar and AL-Tafseer (the explanation of Quran). In that period, AL-Tafseer became independent from AL-Hadeeth.

This was a milestone achieved by AL-Tabari(ؑ·H). He was considered as a father of AL-Tafseer 'that is one of the main reason beyond this study.

In addition to other reason like negligence of it(or most of the researchers kept away from a deep consideration of the opinions, terms and rules which AL-Kufa grammar added to the Arabic grammar.

In the light of what has been mentioned before.

This study tried to complet the image of the Arabic grammar from the side of AL-Kufa grammar after the loss of the most important of its references. what we have now of references of AL-Kufa grammar, are not considered a specialized books like the book of Sebawaih (AL-kitab).

The study consists of three chapters and an introduction preceded by a preface. then the research ends with a conclusion.

The preface clarifies the importance of the Arabic grammar in the explanation Quran, then we threw a light on the conceptions that used in the study.

The first chapter is devoted to study three issues:

-The adoption of what appears (the surface level of the meaning), what is meant by it, the attitude of AL-Kisa'ai, AL-Farraa and tha'alab.

- The second issue is to show thirty sites the grammarian of Kufa have suggested and have been followed by AL-Mufasireen.

- The third issue is explanation of the effect of AL-Kufa grammar on Tafseer of the fourth and fifth centuries.

Chapter tow, the effect of suffix and ellipsis on Tafseer concentrates on illustration of the meaning of suffix and ellipsis in the thought of the grammarian of AL-Kufa.

The important sites of suffix and ellipsis that effect in the books of AL-Tafseer.

- the effects of suffix and ellipsis in AL-Tafseer which appears justified in accordance with its cultic, rhetoric and linguistic significance.

As regards chapter three is dedicated to show the terms of the grammarians that appeared in AL-Tafseer's books at that period.

This chapter was divided into three topics:

- The explanation of each concept and the opinion of the grammarians about it.
- The most important terms which was added by AL-Kufeyoun.
- Showing the effect of AL-Kufa grammar on AL-Tafseer's books.

The conclusion contains some important points:

- The search certifies that the AL-Kufa grammar attempts to establish a grammar system in which the grammar rule is oriented toward the meaning of the Quran texts.
- AL-Kufeyoun tended to move away from the exaggeration of the interpretation.
- The terms of AL-Kufa overruled the Tafseer's books during that period and that assure the existence of AL-Kufa grammar.
- New terms and rules caused by that efforts of AL-Kufa grammarians emerged.
- Adoption as it appears is a aspect of many manifestations of grammar simplicity.



- The researcher believes that the word(AL-Mazeed) is better than the word(AL-zeyada or AL-Za'id) has extra meanings at the same time it saves us from saying there is increment in Quran.
- The research proved that AL-Sheikh AL-Tusi adopted AL-Kufa grammar.

Muhammad Y. A. AL-Shukri
The researcher

فهرس المحتويات

٩	مقدمة الأمانة.....
٩	مقدمة الباحث
١٩	المتهيد: أهمية النحو في تفسير القرآن الكريم.....
٢٧	١. الآخر
٢٩	٢. النحو: في اللغة وفي الاصطلاح.....
٣٤	النحو الكوفي
٣٩	التفسير والتأويل.....
٤٠	التفسير لغة واصطلاحاً
٤٥	التأويل لغة واصطلاحاً
٤٩	الفرق بين التفسير والتأويل
٥٥	الفصل الأول: الحمل على الظاهر في تفسير القرآن.....
٥٧	المبحث الأول: مفهوم الحمل على الظاهر و موقف الكوفيين منه
٧٣	المبحث الثاني: مواضع الحمل على الظاهر
١٦٥	المبحث الثالث: أثر الحمل على الظاهر في تفسير القرآن
١٨٥	الفصل الثاني: الزيادة والل Dwarf في تفسير القرآن
١٨٧	المبحث الأول: الزيادة والل Dwarf في تفسير القرآن
٢١١	المبحث الثاني: مواضع الزيادة والل Dwarf في تفسير القرنين
٢٦٦	المبحث الثالث: أثر الزيادة والل Dwarf في تفسير القرآن

الفصل الثالث: المصطلح النحوي الكوفي في تفسير القرآن ٢٨٣
المبحث الأول: المصطلح النحوي عند الكوفيين والموقف منه ٢٨٥
المبحث الثاني: مظاهر المصطلح الكوفي في تفسير القرنين ٣٠٣
المبحث الثالث: أثر المصطلح الكوفي في تفسير القرنين ٣٥٨
المصطلحات الكوفية التي استعملها مفسرو القرنين الرابع والخامس للهجرة ٤٠١
الخاتمة ونتائج البحث ٤٠٢
روافد البحث ٤٠٨
السيرة الذاتية للمؤلف ٤٣٩
بذرة عن الكتاب ٤٤١
فهرس المحتويات ٤٤٧





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
كُلُّ حَمْدٍ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

www.majlis-al-kufa.net